

CLEMENTE
ALESSANDRINO

**IL PROTRETTICO
E
IL PEDAGOGO**


UTET

CLASSICI DELLE RELIGIONI

Sezione prima, diretta da OSCAR BOTTO

Le religioni orientali

Sezione seconda, diretta da PIERO ROSSANO

La religione ebraica

Sezione terza, diretta da FRANCESCO GABRIELI

La religione islamica

Sezione quarta, diretta da PIERO ROSSANO

La religione cattolica

Sezione quinta, diretta da LUIGI FIRPO

Le altre confessioni cristiane

CLASSICI DELLE RELIGIONI

SEZIONE QUARTA DIRETTA DA

PIERO ROSSANO

La religione cattolica

IL PROTRETTICO IL PEDAGOGO

di

Clemente Alessandrino

A CURA DI

MARIA GRAZIA BIANCO

UNIONE TIPOGRAFICO-EDITRICE TORINESE



© De Agostini Libri S.p.A. - Novara 2013

UTET

www.utetlibri.it

www.deagostini.it

ISBN: 978-88-418-9275-6

Prima edizione eBook: Marzo 2013

© 1971 Unione Tipografico-Editrice Torinese nella collana Classici delle religioni



Quest'opera è distribuita con Licenza Creative Commons Attribuzione 4.0 Internazionale
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

INDICE DEL VOLUME

Introduzione

Nota biografica

Nota bibliografica

IL PROTRETTICO

Capitolo I

Capitolo II

Capitolo III

Capitolo IV

Capitolo V

Capitolo VI

Capitolo VII

Capitolo VIII

Capitolo IX

Capitolo X

Capitolo XI

Capitolo XII

IL PEDAGOGO

LIBRO PRIMO

Capitolo I: Che cosa promette il Pedagogo

Capitolo II: I nostri peccati richiedono che il Pedagogo ci diriga

Capitolo III: Il Pedagogo ama gli uomini

Capitolo IV: Il Lógos è ugualmente il Pedagogo sia degli uomini sia delle donne

Capitolo V: Tutti quelli che sono seguaci della verità sono fanciulli agli occhi di Dio

Capitolo VI: Contro coloro i quali suppongono che il nome di «fanciulli» e di «bimbi» alluda all'insegnamento dei primi elementi del sapere

Capitolo VII: Chi è il Pedagogo e quale la sua pedagogia

Capitolo VIII: Contro coloro che ritengono non essere buono colui che è giusto

Capitolo IX: Alla medesima autorità appartiene il beneficiare e il punire secondo giustizia: quale sia a questo proposito il metodo pedagogico del Lógos

Capitolo X: Il medesimo Dio per mezzo dello stesso Lógos allontana l'umanità dai peccati con le minacce e la salva con le esortazioni

Capitolo XI: Per mezzo della legge e dei Profeti il Lógos era pedagogo

Capitolo XII: Con un comportamento analogo a quello di un padre il Pedagogo usa severità e benignità

Capitolo XIII: L'azione retta è conforme al retto Lógos, il peccato è contrario al Lógos

LIBRO SECONDO

Capitolo I: Come comportarsi riguardo ai cibi

Capitolo II: Come comportarsi quanto al bere

Capitolo III: Non bisogna ricercare il lusso delle suppellettili

Capitolo IV: In che modo partecipare ai banchetti

Capitolo V: Il riso

Capitolo VI: Il turpiloquio

Capitolo VII: Da che cosa bisogna guardarsi per vivere insieme in maniera conveniente

Capitolo VIII: Se si debba far uso di unguenti e di corone

Capitolo IX: Come darsi al sonno

Capitolo X: Alcune distinzioni sulla procreazione dei figli

Capitolo XI: Le calzature

Capitolo XII: Non bisogna lasciarsi affascinare dalle pietre e dagli ornamenti d'oro

LIBRO TERZO

Capitolo I: La vera bellezza

Capitolo II: Non bisogna abbellirsi

Capitolo III: Contro gli uomini che si abbelliscono

Capitolo IV: Con chi si deve trattare

Capitolo V: Come comportarsi a proposito dei bagni

Capitolo VI: Solo il cristiano è ricco

Capitolo VII: Per il cristiano la migliore provvista per il viaggio della vita è la frugalità

Capitolo VIII: Le immagini e gli esempi sono una componente importantissima della retta educazione

Capitolo IX: Per quale motivo è da prendere il bagno

Capitolo X: Anche gli esercizi ginnici sono da permettere a quelli che vivono secondo il Lógos

Capitolo XI: Quadro sommario della vita migliore

Capitolo XII: Ancora un quadro sommario della vita migliore: quali passi della Sacra Scrittura esprimono il carattere della vita dei cristiani

Indici

Indice dei nomi

Indice degli argomenti principali

Indice degli autori antichi

Indice delle citazioni bibliche

Indice delle tavole

INTRODUZIONE

Alessandria d'Egitto

L'epiteto di Alessandrino conferito a Clemente non vuole essere soltanto un elemento onomastico distintivo della sua persona dagli altri omonimi, ma denota l'ambiente e il clima spirituale in cui Tito Flavio Clemente svolse la sua opera.

La città di Alessandria vantava origini illustri ed antiche, essendo sorta per volere di Alessandro Magno nel 332 a. C. sul delta del Nilo, in posizione geografica opportunamente scelta e avvedutamente studiata.

Era situata di fronte all'isola di Faro, su una lingua di terra sabbiosa tra il Mediterraneo ed il lago Mareotide. Una lunga diga, l'Eptastadio, congiungeva l'isola di Faro al continente dando origine a due porti, ad oriente il Mégas Limén, *Porto grande*, ad occidente l'Eunóstou Limén, *Porto del buon ritorno*, di minore ampiezza rispetto al primo. I porti, ben protetti da mura e dighe, e la torre luminosa — che dall'isola dove era situata ha preso il nome di *faro* — offrivano la possibilità di un approdo facile e di un asilo sicuro alle navi che dall'Oriente e dall'Occidente percorrevano il Mediterraneo. Il lago Mareotide, alle spalle di Alessandria, che avrebbe potuto costituire un ostacolo per i rapporti tra la costa e l'entroterra egiziano, fu invece utilizzato per mezzo di un canale come via di comunicazione, divenuta presto attivissima, e contribuì a fare di Alessandria un centro di sbocco sul mare per il continente.

La città venne ad assumere ben presto, per la sua particolare posizione geografica, l'aspetto e l'importanza di un emporio marittimo commerciale, il più ricco forse ed il più affascinante dell'antichità.

Principale motivo di attrazione era lo splendore dei monumenti, la ricchezza e la bellezza architettonica di Alessandria. Costruita secondo il piano dell'architetto Dinocrate, la città suscitò la meraviglia dei contemporanei tanto che, come recenti scoperte hanno confermato, già al tempo di Tolomeo II (285-246 a. C.) missioni ufficiali e turisti venivano da lontano per visitarla.

La sezione orientale soprattutto, la Neápolis, destava l'ammirazione per i palazzi reali e gli edifici annessi. La reggia vera e propria si levava accanto al Porto grande; non lontano sorgevano la palestra, il teatro, l'emporium; lungo il mare si trovavano le apostasi (i magazzini): numerosi bagni e terme — di cui sono state scoperte le rovine — completavano con lussuosa eleganza il quartiere.

Già durante il regno di Tolomeo I (323-285 a. C.) cominciarono a sorgere, nel quartiere reale, il Museo e la Biblioteca, centri di attività scientifica, di riflessione e produzione letteraria. Grandi cure i Tolomei dedicarono alla biblioteca che venne ad essere il complemento del Museo, offrendo ai dotti il materiale su cui esercitare la loro attività.

Scarse ed incerte sono le notizie che la tradizione ci ha trasmesso sulla ampiezza della Biblioteca. Non si sa neppure con precisione il danno ad essa recato dall'incendio di Cesare, ma non dovette essere molto rilevante, nonostante la testimonianza di Seneca¹.

Quando l'Egitto divenne una provincia romana l'Impero aumentò la dotazione della biblioteca. «Colla prima biblioteca del mondo Alessandria conservò pure per tutto l'Impero un certo primato nel lavoro scientifico, finché l'Islamismo non bruciò la biblioteca e distrusse l'antica civiltà»².

Sempre nella Neápolis sorgeva, ornato di lunghi portici, il ginnasio, che Strabone giudicava il più bello fra i monumenti di Alessandria.

Sparsi nei vari quartieri della città si levavano templi dedicati a tutte le divinità egiziane, greche, orientali, il cui culto trovava proseliti nella metropoli egiziana. Fuori delle mura, nel sobborgo di Eleusis, si levava il grande tempio detto Thesmophóron o Telestérion.

La popolazione di Alessandria

Nel periodo anteriore a Costantino Alessandria era considerata la «seconda città dell'Impero romano e la prima città commerciale del mondo»³.

Numerosa e varia era la sua popolazione, composta di genti e razze diverse, distribuite nei cinque quartieri della città. La popolazione indigena abitava per lo più nella parte occidentale di Alessandria, quella che aveva conservato il nome di Rhakótiś, dagli antichi villaggi di pescatori che sorvegliavano sulla costa al tempo di Alessandro Magno. Il quartiere di Rhakótiś era meno splendido della Neápoliś, ma si gloriava del bellissimo tempio di Serapide costruito su di un'altura alla quale si accedeva per mezzo di una scala marmorea coronata da propilei.

La sezione orientale della città, nelle zone adiacenti al palazzo reale, aveva offerto stabile dimora alla colonia giudaica di Alessandria. Questa comunità ebraica in terra egiziana vantava un'origine antica, risalendo addirittura all'epoca di Tolomeo I il quale, conquistata la Palestina, aveva condotto gran numero dei suoi abitanti ad Alessandria, per cui, secondo il Mommsen, la città egiziana fu «una città di Giudei non meno che di Greci»⁴. I Giudei, nell'alto livello di prosperità e di benessere da essi raggiunto, avevano accolto, almeno negli strati socialmente più elevati, oltre ad un'impronta ellenistica, anche il richiamo dei culti religiosi orientali, molto numerosi ad Alessandria. Solo nelle classi sociali meno elevate si mantenne forte l'attaccamento alle tradizioni patrie genuine.

Dovunque poi, sia nei quartieri della Neapolis, sia nei quartieri di Rhakótiś, erano numerosi gli stranieri affluiti nella città egiziana da ogni parte del mondo, conferendole un tono caratteristico di città cosmopolita, sede di incontro tra diverse civiltà, luogo di scambio e di fusione tra oriente e occidente. Alessandria presentava così anche la fisionomia tipica dei porti di mare, in cui tutti i popoli portavano, con i prodotti commerciali, gli elementi caratteristici della propria personalità e della propria cultura. Non si può tuttavia negare che la metropoli egiziana conservasse nella vita sociale, nella cultura e nell'arte un carattere sostanzialmente greco, e che tale carattere, tale impronta ellenica essa abbia

dato anche al sincretismo culturale, filosofico e religioso operatosi nelle epoche successive.

L'ambiente culturale filosofico religioso di Alessandria.

Molteplice e vivace la vita culturale alessandrina. Ha manifestazioni erudite nella poesia, si rivela filologica e critica nell'ambito del Museo e della Biblioteca. Scuole di medicina, di scienze fisico-matematiche indagano la natura e l'uomo, ma soprattutto Alessandria è sede di un'attività filosofico-religiosa particolarmente intensa, al punto che la città egiziana viene ad assumere l'importanza e a sostenere il compito che aveva Atene nel periodo classico greco.

Tutte le scuole filosofiche hanno sede in Alessandria. Lo stoicismo, il neo-pitagorismo, l'aristotelismo e, primo fra tutti, il platonismo vi hanno proseliti e guidano i loro seguaci alla ricerca del Vero e del Buono, all'esame dei rapporti tra Dio e gli uomini⁵. La speculazione filosofica alessandrina presenta un carattere di omogeneità, quasi un filo conduttore unico, un motivo che dà un tono comune a tutte le tendenze, a tutte le scuole, ed è quell'orientamento essenzialmente religioso che deriva dal compito che l'antichità classica riconosceva alla filosofia, il compito cioè di trovare l'uno nei molti e di compiere tale ricerca con la maestà religiosa di un atto di culto.

Tuttavia nel V e nel VI capitolo del suo *Protrettico ai Greci* Clemente Alessandrino considera i tentativi filosofici della speculazione classica profondamente intrisi di ateismo, in quanto Talete Anassimandro Parmenide Eraclito Empedocle tutti hanno attribuito alla materia le caratteristiche proprie della divinità. Anche gli altri filosofi che, nella loro ricerca, hanno superato gli elementi naturali, si sarebbero poi allontanati dalla verità fino a giungere al panteismo materialista degli stoici, alle contraddizioni dei peripatetici, all'empietà di Epicuro. Ma almeno qualcuno, almeno Platone — continua Clemente — può aiutarci nella ricerca di Dio. E Platone di fatto deve essere stata la guida che ha spinto l'Alessandrino più vicino al Cristianesimo, così come Platone era il

maestro della dottrina che aveva pervaso più o meno diffusamente e velatamente tutte le altre correnti filosofiche.

Oltre che sede di intensa attività filosofica, Alessandria è luogo di iniziazione ai culti misterici, alla cui analisi Clemente dedica l'intero capitolo II del *Protrettico*. I misteri, importati dall'Oriente, rispondevano ad un'ansia di salvezza largamente sentita, con un messaggio soteriologico che, pur avendo come elemento costitutivo (comune, del resto, ai vari riti) il passaggio morte-resurrezione di una divinità, differiva sostanzialmente dal messaggio salvifico del Cristianesimo⁶.

Il Cristianesimo ad Alessandria - Clemente e il Didaskaleion

Non conosciamo le origini della Chiesa di Alessandria e il modo in cui è avvenuto il primo incontro tra la predicazione cristiana e l'ambiente alessandrino così vario e complesso. Una tradizione riferita da Eusebio⁷ (il quale però sembra non darle troppo credito) la fa nascere in seguito alla predicazione di san Marco, ma non c'è documentazione sufficiente che confermi questa notizia. Dati meno incerti si possono avere nel II secolo, e sono la lista dei vescovi alessandrini (il primo è Demetrio, 188/9-231), e le notizie riguardanti la scuola cristiana, notizie peraltro assai frammentarie e sulle quali torneremo tra breve.

Ad Alessandria giunse verso il 180, dopo aver viaggiato dalla Grecia in Italia, in Siria, in Palestina, Tito Flavio Clemente.

Poche ed incerte sono le notizie che si hanno della sua vita. Nacque probabilmente verso il 150⁸ da genitori pagani

Non si conosce con certezza il luogo della nascita: Atene o Alessandria⁹, ma più probabilmente Atene, perché quando Clemente stesso parla dei suoi viaggi e nomina Alessandria, non fa alcun cenno a questa città come a suo luogo di origine.

Pagano, si fece probabilmente iniziare¹⁰ ai riti misterici, forse a quelli eleusini, che Clemente mostra di conoscere bene, descrivendoli minutamente nel II capitolo del *Protretico*. Si convertì al Cristianesimo, ma non sono note le circostanze di questo avvenimento determinante della sua vita. Qualcuno ha affermato che tutto è cominciato, per Clemente, quando, ai piedi di s. Giustino o ai piedi di Panteno, scoprì il Vangelo di san Giovanni¹¹. Altri¹² hanno parlato di dubbi, tentazioni, lotte per le quali Clemente sarebbe passato. Si sarebbe tentati di cedere ad una facile retorica, ma bisogna guardarsene. Piuttosto, considerando la figura di Clemente quale ci si rivela dalle sue opere, si può pensare che il suo cammino sia stato guidato dall'ansia della verità e che questa lo abbia portato a salire con scoperte ed esperienze progressive dal paganesimo alla luce del Verbo rivelatore.

Clemente ci parla dei viaggi che egli compì alla maniera di molti suoi contemporanei allo scopo di ascoltare maestri famosi. Quando all'inizio degli *Stromata* espone le ragioni che lo spingono a scrivere e il valore di ripensamento e di rimedio contro la dimenticanza prodotta dalla vecchiaia che hanno i suoi scritti, egli parla così dei maestri da lui ascoltati: «... Sono stato reputato degno di ascoltare... uomini beati e veramente degni di stima e di considerazione. Di questi uno, ionico, in Grecia [un platonico?] un altro nella Magna Grecia [un pitagorico?], oriundi l'uno dalla Celesiria, l'altro dall'Egitto¹³. Altri in Oriente e di essi uno era assiro [Taziano?] e l'altro, in Palestina, era ebreo di origine [Teofilo di Cesarea, come suppone il Baronio ad an. 185, o Teodoto?]. Quando mi sono imbattuto nell'ultimo, che era il primo quanto a valore, ebbi riposo, avendo trovato in Egitto quello di cui andavo in cerca e che fino ad allora mi era rimasto nascosto [Panteno, o forse lo stesso Signore Gesù, come suppone il Gabrielsson?¹⁴]»¹⁵. Clemente diventa discepolo di Panteno, l'*ape sicala*¹⁶ il maestro che la tradizione ha presentato come direttore del Didaskaleion, la scuola cristiana di Alessandria. Di Panteno, anzi, dopo essere stato discepo-

lo, Clemente divenne collaboratore e più tardi, cioè verso il 190, successore nel Didaskaleion¹⁷.

Alcuni passi di Eusebio di Cesarea¹⁸, ed un passo di Filippo di Side¹⁹ sembrano fornire tali notizie. È difficile stabilire che cosa realmente fosse il Didaskaleion, che portata culturale avesse, quali fossero i piani dell'insegnamento, quali i suoi maestri e quali gli alunni.

Non è forse prudente — è stato anzi definito *assez imprudent*²⁰ — prendere alla lettera l'espressione con cui Eusebio indica la successione di Clemente a Panteno nella direzione della scuola, perché questa espressione è in qualche modo dettata dal piano generale dell'opera di Eusebio rivolta a mostrare la vita della Chiesa come una serie regolare di successioni²¹.

In realtà le notizie di una scuola alessandrina come la si intende comunemente, cioè una scuola ufficiale sotto il controllo del vescovo, scuola superiore di dottrina cristiana, quasi l'equivalente del Museo nel campo della religione, risalgono al tempo di Origene che verrebbe ad essere in un certo senso il fondatore del Didaskaleion²².

Certamente però sia al tempo di Clemente sia al tempo di Panteno ci deve essere stata qualche attività che giustifichi il sorgere delle notizie riguardanti il Didaskaleion²³. Non si possono del resto trascurare completamente gli spunti che si colgono qua e là nelle opere di Clemente.



Clemente Alessandrino

Quando egli parla dei suoi viaggi e degli uomini che ha ascoltato afferma di aver trovato in Egitto un maestro superiore a tutti gli altri, presso il quale trova riposo dalle sue peregrinazioni, finalmente appagato nella sua sete di verità. Clemente non parla di un corso regolare di lezioni, e tanto meno di una scuola, ma fa pensare piuttosto a riunioni la cui anima doveva essere il «maestro». Quando Clemente scrive sembra rivolgersi non solo ad un gruppo di lettori, ma anche ad un gruppo di ascoltatori. Esaminando il I capitolo del *I Stromata* si può portare un po' di luce su questo argomento. Clemente afferma di scrivere per avere una raccolta di pensieri che gli servano per la vecchiaia. A questa confessione fa seguito però una affermazione che sembra e forse è contraddittoria: Clemente asserisce cioè di scrivere per gli iniziati, e con questo termine egli intende coloro che furono discepoli di Panteno o suoi: cristiani, ebrei, pagani; di nazionalità greca o orientale. Era un pubblico evidentemente molto vario, per origine per religione e per cultura, e molto vari sono anche gli argomenti trattati negli *Stromata*: la fede, la gnosi cristiana, le virtù dello gnostico, il martirio, ed a questi temi è poi da aggiungere una cronologia parallela tra cristianesimo e filosofia greca. È una mole ingente di materiale, raccolto e offerto ai discepoli, quasi base e oggetto di discussione e di riflessione comune e personale. Lo stesso modo di presentare le citazioni, con le indicazioni del punto di inizio e del punto di conclusione del testo che si vuol riportare, sembra direttamente rivolto ai discepoli di una scuola²⁴ o ai membri di un gruppo che in qualche modo dipendeva dall'insegnamento di Clemente.

Gli *Stromata* sono dunque un'opera che ha le sue origini e trova il suo fine nella scuola e per la scuola. Ciò spiega anche le incongruenze che si notano in essa: mancano la cura e la raffinatezza che si vorrebbero trovare in uno scritto che pure è opera di serio impegno e di maturata sintesi del pensiero cristiano con quello pagano. Vi è tuttavia una sicura

esattezza nelle citazioni, una felice scelta del materiale proposto, un sincero desiderio di offrire argomenti di buona meditazione e di pratica utilità ai discepoli. Concludendo, se non è possibile affermare e provare l'esistenza del Didaskaleion come corso ufficiale di scuola teologica fin dall'ultimo ventennio del secolo 11, non si può tuttavia negare che Panteno e Clemente furono maestri ad Alessandria ed ebbero discepoli. Questi dovevano essere pagani e cristiani di elevata condizione sociale, desiderosi di conoscere la gnosi e di perfezionarsi spiritualmente e moralmente. Che Clemente abbia avuto tra i suoi discepoli Origene è testimoniato dal solo Eusebio²⁵. Origene non lo afferma mai, ed anzi è probabile che abbia guardato a Clemente con un po' di apprensione soprattutto per i rapporti di Clemente con la gnosi. È indicativo il fatto che Origene non abbia mai usato il termine «gnostico» per indicare il cristiano perfetto, termine invece tanto caro a Clemente²⁶.

Panteno e Clemente sarebbero stati quindi maestri ad Alessandria, ma maestri «liberi» che tenevano scuola di loro iniziativa²⁷, cioè la loro non era la scuola catechetica ufficiale della chiesa di Alessandria, anche se di questa i due maestri gettarono le fondamenta.

Che compito aveva Clemente? Come si inserisce la sua figura nella Chiesa alessandrina?

La tradizione ha sempre considerato Clemente un prete, intendendo in questo senso il termine *presbýteros* che Alessandro di Cesarea usa parlando dell'Alessandrino²⁸. In tempi non molto lontani invece si è affermato che il termine *presbýteros* non indica necessariamente che Clemente fosse un sacerdote. H. Koch lo nega e lo dichiara un semplice professore laico²⁹. La questione è aperta, ma forse è azzardato affermare con assolutezza che Clemente fosse un laico. Ce ne viene il dubbio dinanzi alla omelia sul Vangelo, la sola a noi giunta, con il titolo *Qual è il ricco che si salva?*

Le persecuzioni in Egitto

Ad Alessandria, alla fine del II secolo, la vita scorre operosa e tranquilla, tanto che Clemente può attendere agli studi, ai ritrovi con i discepoli, alla composizione delle sue opere, ed infatti intorno al 190 egli compone probabilmente il *Protrettico* ed il *Pedagogo*.

La Chiesa di Alessandria, mentre gode di un periodo di pace nelle sue relazioni con l'Impero, è presa soprattutto da due complesse questioni: i rapporti con i Greci in quanto la metropoli egiziana, come si è già visto, è una città greca; e i rapporti con i Giudei che popolano i quartieri più ricchi della città.

L'impero è retto da Commodo (180-192), il quale lascia in pace i cristiani non perché sia ben disposto verso la loro religione, ma perché è circondato a corte da cristiani. Persino Marcia, la favorita dell'imperatore, o è cristiana, o tende al Cristianesimo. Le più antiche testimonianze attribuiscono a lei, alla sua influenza, la tolleranza di cui la Chiesa gode³⁰.

La storia ricorda questo periodo come un tempo di pace, nonostante riaffiorino qua e là episodi di persecuzione e la Chiesa si arricchisce di nuovi martiri: famosi i martiri Scillitani a Cartagine nel 180.

Nel 202, sotto Settimio Severo la persecuzione scoppia furiosa, venendo a legalizzare e ad imporre universalmente nell'Impero romano la violenza, che precedentemente aveva avuto manifestazioni sporadiche e limitate, di cui si trova testimonianza nelle opere stesse di Tertulliano, l'*Apologia* e i due libri *Ad nationes*³¹.

Scoppiata la persecuzione di Settimio Severo Clemente è costretto a lasciare Alessandria e a porre fine, forse, alla sua attività di scrittore. Pare che si rifugiasse presso Alessandro vescovo di Cesarea di Cappadocia, che era stato suo discepolo e che, in una lettera del 211, loda lo zelo esercitato dal presbitero Clemente a favore della Chiesa di Cesarea mentre il suo vescovo era in carcere³². In un'altra lettera di Alessandro scritta tra il 215 e il 217 si parla di Clemente come di persona già morta³³.

Produzione letteraria di Clemente

Delle numerose opere di Clemente il *Protreptico ai Greci*, il *Pedagogo* e gli *Stromata* sono giunti a noi integri; frammentari sono pervenuti gli *Excerpta ex Theodoto* e le *Eclogae propheticae*; anche degli otto libri di *Hypotyposeis* abbiamo frammenti e così dei commenti al Genesi, all'Esodo, ai Salmi, all'Ecclesiastico e a molte epistole di Paolo. Ci è pervenuta un'omelia: il commento a Marco X, 22, nota con il titolo *Quis dives salvetur?* Eusebio³⁴ ci dà i titoli di altre opere clementine, e Clemente stesso³⁵ parla di un suo trattato *Sulla resurrezione*, ma la conoscenza di queste ultime opere si limita ai soli titoli.

Cristianesimo e valori culturali del mondo pagano

Nell'ambiente alessandrino il Cristianesimo non può ignorare la cultura e la filosofia pagana, se non a rischio di estraniarsi dalla vita, di rendere inattivo incapace di espansione il germe vitale che è la Buona Novella. Inoltre, verso la metà del II secolo, molti ancora, e Clemente tra questi, giungono alla fede in Cristo da adulti, dopo aver conosciuto, anzi, dopo aver costruito dalla fanciullezza la propria vita sul contenuto morale filosofico religioso del mondo ellenistico.

Se Clemente intraprende viaggi in cerca di maestri doveva essere insoddisfatto di quello che aveva, del vasto patrimonio tramandatogli dai padri e doveva profondamente desiderare qualche cosa che gli desse la certezza di essere finalmente approdato alla verità.

E Clemente sembra lasciar intravedere lo stato d'animo del suo tempo, nel brano già riferito circa i suoi viaggi, dove afferma che in Egitto, presso Panteno, finalmente *trovò riposo*³⁶.

Avvicinandosi al Cristianesimo Clemente, greco e ammiratore della filosofia classica, ritiene possibile compiere una sintesi tra il pensiero pagano e il pensiero cristiano, e lavora per operarla. Egli ha fiducia nella possibilità di conciliazione

tra l'antico e il nuovo, anzi pensa che il Cristianesimo non possa ignorare la cultura greca, perché di essa è in certo modo il compimento: Clemente infatti è convinto che la filosofia greca, illuminata dai riflessi del Verbo divino, nel piano provvidenziale della salvezza, sia una preparazione al Cristianesimo³⁷.

Nello svolgimento della sua vita personale Clemente sa che la cultura classica pagana ha avuto questa funzione: è stata uno strumento che non ha mai cessato di spingerlo alla ricerca, alla riflessione, al progresso nella speculazione, fino a farlo approdare alla Verità. Ed ora, divenuto cristiano, e trovandosi in possesso della verità, sente il bisogno di comunicarla agli altri. Può farlo in un modo solo, mettendo cioè al servizio di questo contenuto, per lui *nuovo*, le ricchezze che il mondo pagano gli aveva fornito, il patrimonio cioè della cultura greca.

Questa viene perciò ad assumere ancora funzione strumentale, e dopo essere stata mezzo per arrivare a Cristo, si fa mezzo per comunicare ai fratelli Cristo e la sua dottrina. Si ripete così in Clemente, singolo individuo, la situazione in cui, fin dall'inizio della sua storia, è venuta a trovarsi la religione cristiana.

Il Cristianesimo si è trovato a dover dire cose nuove, a dover promulgare, a dover bandire un annuncio nuovo, un ideale nuovo, ma servendosi di espressioni, formule e concetti che fino ad allora avevano espresso un contenuto pagano, una religione che veniva ritenuta superata. Ma c'è di più. «Sbaglierebbe chi pensasse di restringere l'incontro del messaggio cristiano con la cultura ellenistica al rivestimento lessicografico e alla accoglienza parziale dello stile e delle forme letterarie. La diffusione dell'evangelo non rassomigliò all'inserzione di una pietra nell'*humus* di una cultura, bensì a quella di un seme che si sviluppa, accogliendo, trasformando e reintegrando in sintesi nuova, per forza vitale intrinseca, quanto viene man mano dissolto dalla compagine culturale preesistente»³⁸.

Ad Alessandria nel II secolo neo-pitagorismo, stoicismo, platonismo formavano un ambiente filosofico molto più unitario di quanto a prima vista potrebbe sembrare, perché una specie di eclettismo, nel quale predominava l'elemento platonico, sovrastava queste correnti di pensiero. Il platonismo aveva dato alla filosofia un carattere mistico, orientandola verso la speranza di vedere Dio. È questa la tendenza più diffusa nelle scuole filosofiche, l'aspirazione più comune a tutti gli uomini, alla quale si appellano, nell'intento di appagarla, sia le scuole filosofiche — si pensi all'estasi che viene offerta dal neo-platonismo per attuare l'unione con Dio — sia le religioni orientali con i riti di iniziazione.

In Clemente vive la stessa ansia dell'unione con Dio, palpita la stessa impostazione del problema, anche se la soluzione è diversa.

Quando i cristiani si rifanno alla cultura pagana per penetrare il contenuto della Parola di Dio che essi hanno ricevuto, questo non deve imputarsi a pigrizia mentale o solamente a necessità apologetiche. Né gli intellettuali cristiani si propongono di costituire una cultura nuova.

I Padri della Chiesa sono presi da realtà più urgenti e immediate, direttamente ordinate alla diffusione del Vangelo, dalla necessità dell'annuncio e della predicazione: è per essi normale servirsi di ciò che poteva offrire a questo scopo il mondo in cui vivevano.

Per alcuni apologeti tutto ciò che è pagano è contaminato di falsità e di malvagità e nessuna manifestazione della cultura pagana può sfuggire a questa condanna. Altri, al contrario, rilevano volentieri germi di verità e di bene nella cultura pagana e li spiegano in vari modi: o con il plagio della Bibbia ad opera degli autori pagani, o con la teoria della illuminazione divina³⁹. In Clemente Alessandrino troviamo entrambe le posizioni. I cristiani sono d'accordo nel condannare sia il paganesimo idolatrico sia la filosofia greca, anche se fanno appello alla testimonianza di Omero e di Platone per fondare il carattere razionale della loro dottrina.

L'interpretazione che essi danno della filosofia e, soprattutto, la scelta dei testi, in particolare di Platone e di Omero, sono quelle caratteristiche del platonismo⁴⁰.

Si può affermare che l'uso della cultura pagana, per i Padri in genere, per Clemente in particolare, parte da una fede nella realtà della presenza di Dio anche in essa. Clemente lo lascia capire, anzi lo dichiara più o meno apertamente in tutte le sue opere.

C'è stato addirittura chi, come il De Faye⁴¹, ha affermato che la filosofia greca ha permesso a Clemente di far valere le sue convinzioni cristiane, e che la sua metafisica e la sua morale non avrebbero tutta la loro portata se Platone, Aristotele, Zenone non le avessero fecondate; che il pensiero greco, in definitiva, ha fatto fruttificare le credenze più profonde dell'Alessandrino.

La cultura classica di Clemente

Ma quale è la cultura pagana di Clemente? quale il valore di essa, così come lo ricaviamo dagli scritti dell'Alessandrino?

Primo elemento da valutare sono le citazioni di Clemente⁴². Occorre tenere presente che nel solo *Protreptico* compaiono 258 citazioni di autori classici e di esse 58 sono citazioni omeriche e 31 platoniche. Anche la S. Scrittura è riportata molte volte per un totale di 98 citazioni dell'Antico e 95 del Nuovo Testamento. Nel *Pedagogo* si invertono i rapporti e compaiono più numerose le citazioni sacre che ammontano complessivamente a 768 (353 dell'Antico e 415 del Nuovo Testamento) contro le 351 di autori classici.

Sorge una difficoltà: può Clemente aver conosciuto direttamente e può citare di prima mano tutti gli autori di cui egli fa menzione o di cui riporta i testi?

A questo proposito le posizioni degli studiosi sono le più disparate. La questione è stata trattata specialmente nel periodo tra la fine del secolo scorso e l'inizio dell'attuale e lo

Scheck e il Gabrielsson⁴³ sono gli autori più significativi in proposito.

Lo Scheck è reciso e fundamentalmente negativo. Sostiene che Clemente non attinge direttamente dagli autori riportati, ma «ex fictis spuriisque libris a Iudaeis Alexandrinis eo consilio compositis, ut Hebraeos Graecis superiores fuisset et litteris et artibus comprobarent»⁴⁴.

Affermazione grave questa, da ponderare in rapporto ad un esame scientifico dei testi e anche in rapporto alla personalità di Clemente il quale partirebbe — non si sa con quale buona fede — da un preconetto dottrinale per servirsi di qualunque mezzo, anche di «fictis spuriisque libris», per sostenere la sua tesi.

Si può inoltre obiettare allo Scheck che Clemente non era ebreo di origine, ma greco e che quindi aveva conosciuto gli autori classici molto prima di entrare in rapporto con il mondo cristianogiudaico.

Ma lo Scheck va ancora oltre: «Animadvertendum est Clementem ne eos quidem sex septemve auctores inspexisse sed praeter Iosephum et Aristobulum tantum Alexandrum Polihistorem, qui aliorum scripta excerpterat»⁴⁵.

È vero che non si possono e non si debbono trasferire all'età alessandrina i moderni metodi di studio e di correttezza nelle citazioni; lo stesso Scheck sembra voler difendere Clemente mostrando come fosse abitudine comune nell'antichità, attingere a fonti indirette⁴⁶. L'arte delle citazioni è infatti nella retorica antica un'arte complessa in cui l'autore dà prova della sua maestria adattando il testo citato al suo discorso, talvolta anzi perfino l'adattamento risale ad un autore precedente⁴⁷. Tuttavia è anche lecito dire che chi aderisse ciecamente alla teoria dello Scheck senza aver compiuto un esame approfondito dei testi sarebbe condotto a credere che Clemente non conoscesse le opere originali, e che perciò, come più avanti afferma lo Scheck stesso, potesse «corrompere» anche i versi di Omero e di Esiodo⁴⁸.

Farebbero eccezione le citazioni di Platone che, sia per l'esattezza con cui sono riportate sia perché — afferma lo Scheck — Clemente era membro della scuola neoplatonica, ci fanno concludere «Clementem Platonis libros ipsum sapenumero inspexisse»⁴⁹.

Clemente ha per Platone, il filosofo per antonomasia, un'ammirazione quasi senza riserve. Lo definisce «divinamente ispirato»⁵⁰ lo mette sul piano stesso di Mosè chiamando Platone il «Mosè che parla greco», con una espressione del pitagorico Numenio⁵¹.

Il Gabrielsson giunge a conclusioni simili a quelle dello Scheck; egli è cioè del parere che le citazioni di Clemente derivino in linea di massima da florilegi vari che presumibilmente circolavano in Alessandria. «Solo raramente gli scrittori vengono citati da Clemente con una precisione che ci faccia concludere aver Clemente stesso usato di una fonte diretta»⁵². Come lo Scheck anche il Gabrielsson riconosce che tutte le citazioni di Clemente da Platone lasciano comprendere lo studio diretto del filosofo, al quale l'Alessandrino dà onore quasi come alla Sacra Scrittura. Il giudizio del Gabrielsson su Clemente è in conclusione negativo in quanto l'Alessandrino viene visto e definito come il «tipico compilatore»⁵³.

Un rilievo simile a quello formulato per Platone va fatto per quello che riguarda Omero. Si trovano complessivamente in tutte le opere di Clemente 190 citazioni di luoghi omerici senza comprendere in tale numero i cinque passi omerici che si trovano in frammenti di altri autori riportati da Clemente. Togliendo dalle 190 citazioni quelle riportate più di una volta, restano 176 citazioni di passi omerici differenti; 106 di esse derivano dalla *Iliade* e le altre 70 dall'*Odissea*.

Questa sproporzione nella scelta ci dà modo di rilevare la maggiore importanza data all'*Iliade* anche in ambiente cristiano, sebbene nel più antico dei poemi omerici siano messe in maggiore risalto alcune tra le passioni più contrarie allo spirito cristiano, come l'odio e il desiderio di vendetta.

Clemente a tale proposito rivela grande capacità di scelta e sagace sensibilità. Omero non era, e non poteva essere un autore sconosciuto o quasi per Clemente. Si rifletta all'importanza che si dava nel mondo greco al principe dei poeti, e all'influenza da lui esercitata nel campo dell'educazione.

I poemi omerici erano i libri di lettura dei principianti, come erano il fondamentale testo di educazione alla vita e alla moralità. La popolarità dei poemi omerici non è paragonabile con quella di alcun'altra opera, antica o moderna. Scrive il Pagliaro nel suo *Corso* su Omero: «Accanto alla massa di papiri si hanno testi su óstraka, su tavolette di legno stuccate (leukómata), su pergamena. Omero è testo scolastico, anche di scuole cristiane, e serve per esercitazioni di ogni genere (il Collart richiama una graziosa lettera di una madre, Pap. Oxir. VI, 930 II-III sec., dalla quale appare come ella informatasi degli studi del figlio abbia appreso che l'insegnante leggeva Z⁵⁴) da esso si traggono formule magiche per scongiuri, come provano quattro frammenti conservati. Ma soprattutto i due poemi sono ornamento di ogni biblioteca che si rispetti»⁵⁵.

Se da questi rilievi di carattere generale si passa all'esame delle citazioni omeriche di Clemente, e se ne considerano il numero, la scelta, i modi, le finalità, non si può non concludere che l'Alessandrino conoscesse assai bene Omero e non soltanto attraverso repertori di seconda mano. Si ricordi tra l'altro che negli anni della sua produzione letteraria egli viveva in Alessandria e che in quella città esisteva e funzionava ancora al tempo suo la famosissima Biblioteca fondata dai Tolomei.

Che al nostro autore fosse assai familiare Omero, lo dimostrano la sorprendente facilità ed anche la frequenza con cui egli cita i poemi omerici; la naturalezza con cui riferisce numerosi episodi tratti dai due poemi, l'estrema disinvoltura con cui versi ed espressioni ed episodi omerici si inseriscono nel discorso di Clemente, quasi ne costituissero il più naturale e logico completamento.

Le citazioni omeriche, infatti, hanno un compito particolare nell'opera di Clemente: quello di essere, per dire così, la controprova della verità cristiana. E quando Clemente non riscontra nelle parole di Omero tale validità, graziosamente lo rileva, quasi ammonendo il suo grande maestro che lì, nel caso specifico, sbaglia.

Concludendo, è da escludere che a Clemente mancasse una cognizione diretta di Omero.

Forse non si va lontano dal vero evitando i due eccessi opposti: quello di ritenere che Clemente abbia sempre citato di prima mano, e l'altro, di ammettere che Clemente abbia conosciuto direttamente solo Platone ed Omero. È vero che circolavano ad Alessandria florilegi e crestomazie, ma è anche vero che nella biblioteca c'erano migliaia di rotoli. Bisogna soprattutto cercare di penetrare nella mente e nell'animo di Clemente e nell'ambiente al quale i suoi scritti si rivolgevano. Clemente era uomo di squisita formazione classica — come diventerà in seguito ottimo conoscitore degli scritti sacri — e i riferimenti alle opere pagane vengono come spontanei alla sua penna. Non sempre si tratta di citazioni letterali, e forse non ce n'era nemmeno bisogno; poteva bastare infatti un piccolo cenno, o solo qualche parola perché i lettori di Clemente capissero a quale opera egli si riferisse o di quale autore intendesse richiamare il pensiero o la massima.

E poi che valore può avere la insistente supposizione di un florilegio, la fonte di Clemente nel nostro caso, opera di autore incerto, la cui esistenza non avrebbe altri punti di appiglio se non quelli di ipotesi? Ciononostante è prudente e saggio isolare nelle opere di Clemente alcune parti che, per il loro tono dichiaratamente antologico, fanno pensare ai florilegi alessandrini.

Mi riferisco in particolare, come esempi, al capitolo II del *Protrettico* e al cap. VI dello *Stromata II*. Il capitolo del *Protrettico* in questione è una scorsa sulla *teologia* e sulla *teogo-*

nia della religione pagana presentata in una successione di citazioni, le più disparate e distanti tra loro.

Lo stesso discorso vale per il cap. VI dello *Stromata II*, capitolo dedicato all'esame dei «furti letterari», il capitolo perciò più adatto, anche come argomento, all'utilizzazione di un *perì clopès* (naturalmente perduto!) che poteva circolare in ambiente alessandrino, giacché vi era tutta una letteratura coltivata soprattutto dagli Alessandrini intorno al plagio da parte di grandi autori.

IL PROTRETTICO

Carattere apologetico-missionario della letteratura cristiana nei primi secoli

Il Protrettico ai Greci è da inserirsi tra le apologie, per gli argomenti che affronta, per lo stile, per i riscontri con gli scritti degli apologeti dei primi secoli; ma è apologia vera e propria, come comunemente la si considera?

Il discorso si fa complesso e richiede che ci si fermi un po' sul carattere e sugli elementi costitutivi delle apologie. Occorre richiamare alla mente le condizioni ambientali e storiche in cui viene a trovarsi il Cristianesimo nei primi secoli di vita: è una religione nuova priva di riconoscimento legale ed ogni pretesto è buono per un'accusa e per una persecuzione. Alle accuse si risponde con la difesa dei valori che vengono messi in discussione e da ciò prendono l'avvio le orazioni apologetiche. Profondamente insito nel Cristianesimo è il germe dell'espansione. Non per nulla Gesù per dare un'immagine del Regno di Dio aveva scelto il lievito che fa fermentare tutta la massa⁵⁶, il granello di senapa, il più piccolo fra tutti i semi che diventa un albero grande tanto che gli uccelli si riparano tra i suoi rami⁵⁷.

Per questo motivo uno scrittore dei primi secoli che difende la sua religione non può limitarsi a fare un'apologia, ma si apre spontaneamente all'ideale missionario che sente urgere dentro di sé. Ne sgorga la calda esortazione ad abbracciare il Cristianesimo, a riconoscere il Verbo di Dio fat-

to carne, esortazione che anima e dà vita agli scritti apologetici. C'è stato addirittura chi ha negato lo scopo ed il carattere apologetico degli scrittori greci cristiani nel II secolo ed ha affermato che i loro scritti erano essenzialmente «scritti di propaganda con cui si voleva chiarire al pagano l'idea cristiana e farne comprendere l'alto valore morale»⁵⁸. L'Ubaldi conclude che la forma letteraria era solo un pretesto perché il libro venisse letto, appunto per la novità della cosa, da un numero maggiore di lettori, giudei, cristiani, pagani.

Tale posizione, direi obiettivamente eccessiva — perché nulla vieta di pensare che le Apologie di Quadrato, di Aristide, di Giustino fossero realmente inviate all'imperatore — è stata esaminata da molti.

Concludo con il Pellegrino⁵⁹ che la tesi dell'Ubaldi non è accettabile e che gli «apologeti erano veramente apologeti, cioè difensori». Questo non vieta tuttavia di trascurare l'elemento divulgativo delle apologie e di vederle come la «letteratura missionaria»⁶⁰ del II secolo.

Tale elemento missionario, se non è da escludere completamente dalle apologie vere e proprie, è invece lo scopo unico di altre opere come i *libri ad Autolico* di Teofilo di Antiochia, il *discorso ai Greci* di Taziano, la *lettera a Diogneto*, il *Protrettico ai Greci* di Clemente.

Le apologie e la cultura pagana

Un altro elemento caratterizza gli scritti apologetici e riflette chiaramente la personalità di ogni scrittore, ed è il rapporto del messaggio cristiano con la cultura pagana. Per alcuni apologeti tutto ciò che è pagano è imbevuto di falsità e di malvagità e nessuna manifestazione di vita e di cultura pagana sfugge a questa condanna.

Altri al contrario, come per esempio san Giustino, mettono volentieri in risalto i germi di verità e di bene che si riscontrano nella cultura pagana e cercano di spiegarli in vario modo: o con la tesi, ereditata dagli ambienti giudaici,

del plagio della Bibbia ad opera degli autori pagani, o con la teoria di una illuminazione divina su questi stessi autori.

Gli apologeti hanno chiara e viva la coscienza della novità e della grandezza del Cristianesimo, e tale coscienza si traduce a volte in gioia e in profonda simpatia verso coloro che sono ancora privi di tale luce e a volte in sdegno impetuoso verso le credenze assurde e le pratiche immorali del paganesimo.

Il discorso che Clemente fa nel suo *Protrettico* risente — come è facile costatare — di questo clima generale e sorge dettato più o meno dalle stesse necessità. L'opera di Clemente non presenta però un tono di difesa. Egli non sente il bisogno di liberare il Cristianesimo da questa o quella accusa. Di fatto si deve pensare che Clemente abbia scritto il *Protrettico* dopo il 180 e prima del 202 (anno della persecuzione di Settimio Severo) anzi si potrebbe spostare il *terminus ante quem* al 197, perché in quell'anno c'è la persecuzione di cui parla Tertulliano, persecuzione grave alla quale Clemente non fa nemmeno un cenno, probabilmente perché quando egli scrive non c'è ancora nessuna opposizione violenta ai cristiani.

Si può pensare perciò che Clemente scriva nel periodo in cui la Chiesa ad Alessandria gode pace. L'imperatore Commodo la lascia vivere senza persecuzioni e Clemente può dedicarsi ad un discorso disteso e sereno, irruente e forte a volte, ma di tono fondamentalmente esortatorio. La sua, quindi, non è una difesa del Cristianesimo, perché nessun motivo immediato chiede di difenderlo, bensì un'accusa al paganesimo, alla religione *vecchia* di miti e di misteri, ed una esortazione alla religione del popolo *nuovo*, del popolo *giovane*.

Possiamo così vedere questa opera come segno di «un vero passo in avanti»⁶¹.

Concludendo, il *Protrettico* è da inserirsi nel quadro generale degli scritti apologetici del II secolo, ma con un carattere a sé, il quale consente di affermare che nel II secolo i cri-

stiani componevano sia opere di difesa sia opere di esortazione a seconda che le circostanze di tempo e di luogo chiedessero.

Il titolo clementino

«Protreptikòs» non è un titolo scelto a caso o nuovo; esso anzi è un titolo illustre che racchiude in sé un messaggio e indica un contenuto. «Protreptikós» era infatti intitolata un'opera di Aristotele, un discorso di esortazione alla filosofia come vera sapienza, opera tanto popolare e tanto nota da costituire non solo un capolavoro, ma da dare anche forza di genere letterario alla tradizione dei *lógoi protreptikoi*. Il *Protreptico* di Aristotele non ci è giunto, e ciò è dovuto alla sorte singolare toccata alle opere dello Stagirita. È noto che egli compose scritti esoterici destinati a restare nell'ambito della scuola, e scritti essoterici, rivolti cioè al grande pubblico. Tra questi ultimi era il *Protreptico* che, proprio perché opera di divulgazione, doveva essere l'opera più famosa di Aristotele.

Gli scritti essoterici che rivelavano poi un Aristotele di tendenza platonica⁶² furono di fatto gli unici, o quasi, letti nell'antichità fino al tempo di Andronico (I sec. a. C.) il quale fu l'editore degli scritti esoterici. A mano a mano che tali opere venivano conosciute si dimenticarono le altre che si erano sempre lette, e così avvenne che, dopo un periodo in cui l'opera aristotelica fu conosciuta al completo, si è passati ad un altro periodo in cui gli scritti essoterici vennero dimenticati e si perdettero. Tale sorte toccò al *Protreptico*.

La sofistica aveva introdotto l'uso di *lógoi*, *discorsi* di esortazione a coltivare la retorica. Antistene ed Aristippo, discepoli dei sofisti, passando nell'ambito della filosofia socratica trasferirono i *lógoi protreptikoi* della sofistica alla filosofia, e i *lógoi* rimasero discorsi di esortazione alla vera sapienza, alla filosofia come fonte unica di verità e di felicità⁶³.

Inoltre alcune iscrizioni, databili al 180-190 o 190-200 ci fanno conoscere che le gare sportive e letterarie annuali de-

gli efebi ateniesi si aprivano con un Lógos protreptikós indirizzato da un efebo ai concorrenti⁶⁴.

Lo scritto di Clemente è la prima opera cristiana che ripete il titolo aristotelico e la scelta compiuta da Clemente non è senza ragione.

Essa infatti, mentre esprime il patrimonio culturale dell'Alessandrino, sembra voler rivolgere fin dal titolo un messaggio al lettore, al pagano colto cui il discorso è diretto, come se Clemente volesse dirgli, presentandogli l'opera sua, che gli offre un discorso di esortazione ad accogliere la dottrina di verità che conduce a perenne beatitudine.

Nulla possediamo del *Protreptico* aristotelico; possiamo solo conoscere, tramite citazioni indirette, qualcuno degli elementi che dovevano farne parte.

Il Lazzati⁶⁵, per esempio, considera di derivazione aristotelica alcuni brani di Clemente, come l'esortazione alla musica, l'esortazione al «Canto Nuovo» che apre il *Protreptico*, il paragone tra la ferocia del demonio verso l'anima umana e il supplizio escogitato dai pirati Tirreni⁶⁶. Anche l'invito alla sapienza che «illumina» gli uomini — tema tipicamente giovanneo — potrebbe, se si vuole, riecheggiare Aristotele, e così l'esortazione di Clemente a tutto il genere umano.

Si tratta di pochi elementi, e non sempre documentabili come desidereremmo. Il Lazzati vorrebbe concludere affermando che «il *Protreptico* clementino... è nato... quale contrapposizione al *Protreptico* aristotelico, in contatto così stretto con esso da copiarne quasi, direi, pur con grande libertà di mosse, con evidenti influssi di altri scritti protrettici di altre scuole, il semplicissimo schema»⁶⁷.

Se questa affermazione è azzardata, perché non si possono fare confronti con un'opera di cui nulla ci è pervenuto, è però evidente come la sola corrispondenza tra il titolo aristotelico e quello clementino doveva essere significativa per il lettore pagano a cui — non dimentichiamolo — Clemente si rivolge.

Contenuto del Protrettico

Nei primi secoli di vita la Chiesa si trova a dover affrontare un duplice contrasto: con i Giudei e con i pagani, e con questi ultimi sia per la superstizione delle loro dottrine sia per i culti dei misteri.

Nel *Protrettico* Clemente si volge ai pagani mostrando l'indegnità dei culti misterici e la falsità delle credenze pagane, per rilevare come nel Cristianesimo si attui quello che ci si aspetta dai misteri e quello che si attribuisce agli dèi.

Lo schema del ragionamento, molto semplice, richiama il discorso di san Paolo ail'Areopago⁶⁸, in cui l'Apostolo afferma «l'insufficienza del pensiero pagano per la soluzione del problema di Dio» pur riconoscendo i germi di verità presenti nel mondo pagano⁶⁹.

Il discorso di Clemente ha inizio con l'elogio della musica, con la presentazione del *nuovo Orfeo*, il Logos, che vuole prendersi cura dell'uomo e dopo avergli dato, in quanto creatore, il «vivere», vuole dargli, in quanto maestro il «vivere bene», per potergli dare poi, in quanto Dio, il «vivere eternamente». Non è assurdo rifiutare l'aiuto e rimandare la salvezza che viene così offerta?

Non è più il tempo di ricercare i vecchi dèi, di farsi iniziare a misteri veramente indegni. E tali sono tutti i misteri. Non mi vergogno di mostrarli — continua Clemente — dal momento che voi non vi vergognate di farvi ad essi iniziare. E che cosa dire del culto prestato agli dèi e alle statue degli dèi, del cicaleccio intorno agli dèi ad opera dei filosofi?

A Dio si è avvicinato Platone, aiutato dagli Ebrei, e bastano queste piccole scintille di luce per guidare chi vuole scorgere la verità. Mostri anche la poesia la luce che è in essa, per disporci ad ascoltare poi la voce dei profeti. Questo non vi muove, non vi turba? Dio invita: rispondiamo accettandolo. Non facciamo come alcuni che tanto più negano Dio quanto più Dio è amico degli uomini.

Ma — dicono gli ascoltatori — non è ragionevole sovvertire la consuetudine (*synétheia*) trasmessa dai padri⁷⁰. Perché allora non ci nutriamo più del latte materno come quando eravamo piccoli, e perché, quando si tratta di fare il male non ci curiamo della consuetudine, quando si tratta invece del bene, di Dio, la poniamo davanti come una barriera insormontabile?

L'esortazione di Clemente assume adesso, verso la fine dell'opera, un tono ancora più forte e deciso. Essa si serve di tutti gli argomenti, trae forza da tutte le immagini e le similitudini, è confortata dalle parole della Sacra Scrittura e dalle citazioni dei poeti. La figura di Ulisse che rifiuta la giovinezza eterna offerta da Calipso è presentata quale immagine del rifiuto opposto a Dio dai pagani.

Clemente si rende conto della situazione, sa di trovarsi come di fronte ad uomini che hanno preso una droga: svegliarsi non è opera loro, Dio li deve perciò destare una buona volta. È un rischio seguire Dio, ma vale la pena di correre il rischio. Il Verbo di Dio sarà pilota per oltrepassare la voluttà che inganna. Lo Spirito Santo farà approdare ai cieli e allora — dice Clemente — contemplerai il mio Dio, parteciperai ai suoi misteri, ti unirai all'inno di lode.

Questo è tutto, termina Clemente. L'ultimo gesto, la scelta sta a voi.

Tematica del Protrettico

Un messaggio fondamentale Clemente affida al *Protrettico*: il Cristianesimo è incontro con il Verbo di Dio, incontro che manifesta la divina volontà di elevare l'uomo a Dio. Rifiutarlo è cadere nell'umano⁷¹.

Da una parte vi è Dio, il suo piano di salvezza, di redenzione, la sua offerta di una vita divina, la promessa dell'eternità, il suo volere l'uomo «simile a Lui»; dall'altra l'uomo, il suo rifiuto della salvezza, della redenzione, la sua vita tutta chiusa nell'umano, la sua rinuncia all'eternità, la sua disso-

miglianza da Dio: questa antitesi costituisce l'ossatura del *Protrettico*.

È l'antitesi cielo-terra, Dio-uomo⁷²; è la realtà, lo stato di fatto da cui il discorso di Clemente prende l'avvio, per culminare nella esortazione vigorosa entusiasta: «Perché non scegliamo i beni migliori, Dio invece del maligno, la sapienza invece della idolatria, la vita in cambio della morte?»⁷³.

Una scelta fondamentale deve compiere ogni individuo, la scelta per Dio⁷⁴, che si innesta su una qualità essenziale dell'uomo: egli è fatto per avere intimità con Dio⁷⁵. La persona di Dio, la realtà di Dio è al centro del *Protrettico*, e Clemente la viene manifestando a mano a mano che il discorso procede.

L'aspetto che viene più degli altri messo in risalto è quello della benignità, dell'amore di Dio. Clemente non si stanca mai di ripetere, e non lo ripete mai allo stesso modo, che Dio ama gli uomini, che li vuole salvi, che vuole dar loro il vivere eternamente⁷⁶.

Per far intendere qualcosa di Dio Clemente ne tratteggia l'immagine secondo le categorie umane più significative, quelle della paternità e della maternità. Dio è veramente Padre⁷⁷ e fa degli uomini i suoi figli⁷⁸; il primo frutto che Egli riceve dai suoi figli è il sentirsi chiamare: Abba, Padre⁷⁹. Una sola è l'opera di Dio, salvare l'uomo⁸⁰; per salvarlo lo ammonisce, ma anche nell'ammonirlo lo tratta come fa «un padre tenero» con i suoi figlioli. La premura di Dio per la creatura caduta è rappresentata plasticamente con una immagine omerica, quella dell'uccello madre che vola dibattendo le ali e gemendo intorno al suo piccolo caduto dal nido, se un serpente gli si fa vicino per divorarlo. Dio cerca la creatura, la guarisce della caduta, fa allontanare la bestia, incoraggia il piccolo a volare di nuovo verso il nido⁸¹.

Ma, dopo aver parlato dell'amore di Dio per gli uomini, Clemente afferma che esso è ineffabile⁸² ed invita l'uomo a servire Dio prestando Gli l'ossequio della pietà e imitando-Lo, perché l'amore divino e celeste vive negli uomini quan-

do nelle loro anime brilla la bellezza vera accesa dal Lógos divino⁸³.

Colui che attua l'incontro tra Dio e l'uomo è il Logos.

È questo il messaggio più caro a Clemente, quello che probabilmente racchiude la scoperta fondamentale della sua vita. Clemente, bisogna ricordarlo, è un convertito e molti elementi — come lo stesso aver messo il Lógos al centro della sua trilogia — lasciano pensare, anche se Clemente è molto riservato sulla sua vita personale, che il Cristianesimo sia stato per lui l'incontro con la Persona del Verbo, una persona che si presenta come la Verità e dà la verità.

Certo la vita di Clemente tende fundamentalmente alla verità e il Signore Gesù, il Verbo di Dio, il rivelatore del Padre e salvatore dell'uomo deve essere stato il centro focale del pensiero e della vita dell'Alessandrino⁸⁴. Egli afferma che il Verbo ci ha portato la dottrina del cielo, per cui non c'è più motivo alcuno di ricercare Atene e la Grecia come depositarie della sapienza⁸⁵.

Ma chi è il Logos? È il «Verbo di verità, Verbo di incorruttibilità che rigenera l'uomo e lo innalza alla verità, allontana la morte, costruisce un tempio in ogni uomo, affinché in ogni uomo Egli possa stabilire Dio»⁸⁶.

Il Verbo è luce per tutti⁸⁷; una luce più luminosa del sole⁸⁸; suo compito fondamentale è quello di mostrare Dio agli uomini, e di salvare gli uomini, di farci trovare Dio per mezzo suo⁸⁹. L'incarnazione ha fatto di Lui un modello: Egli si è fatto uomo perché gli uomini possano imparare come l'uomo diventi Dio⁹⁰. Egli è uno di noi, un compagno della creatura⁹¹, anzi si può trovare un'immagine ancora più commovente e delicata, il Verbo è il nostro corego nel rivolgerci a Dio per dirGli: Abba, Padre⁹². Le parole di Gesù riferite da Giovanni: «Io sono la porta... Nessuno conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo abbia rivelato... Io sono la via...» sono commentate da Clemente e più volte da lui citate⁹³.

Lo stile del Protrettico

L'inserimento dell'opera nella tradizione dei *lógoi protreptikoi* richiedeva uno stile particolare, curato ed efficace.

Del resto, indirizzandosi a pagani colti, ai quali poteva parlare con il linguaggio del patrimonio culturale filosofico poetico scientifico greco e volendo esortarli alla conversione con l'offrire loro una parola persuasiva, Clemente non poteva non dedicare una grande cura allo stile del suo *Protrettico*, alla forma e all'euritmia del periodare. Anzi, il rifarsi ai grandi autori greci, a Omero a Euripide a Platone, costituiva per Clemente un valido legame con i suoi contemporanei⁹⁴.

Di ciò egli ha piena consapevolezza e scrive con la coscienza di compiere un'opera artistica, per questo Clemente è stato definito il primo letterato, il primo scrittore cioè che cerca l'arte per l'arte, anche se lo fa per un fine che trascende l'arte stessa.

Leggendo il *Protrettico* si ha l'impressione che Clemente a volte si lasci prendere la mano da quello che racconta, per cui egli segue il suo pensiero, in certi momenti quasi allontanandosi dal discorso centrale come per andare dietro alla luce della sua contemplazione.

Il numero abbondante di citazioni sia classiche sia bibliche ha il compito di convalidare e di seguire lo sviluppo del pensiero clementino e, insieme, di confermare l'intento artistico di Clemente⁹⁵.

IL PEDAGOGO

Piano dell'opera - La trilogia clementina

Sulla «base di verità» che Clemente riconosce di aver gettato con il *Protrettico* ha inizio la costruzione dell'edificio, il cui piano viene presentato nella pagina di apertura del *Pedagogo*.

Il *Lógos protrettico*, guida al culto di Dio, soggiace all'edificio come la carena in una nave (piace sottolineare la scelta di questa immagine consona all'ambiente marittimo

alessandrino), l'accettazione del Verbo rende gli uomini perennemente giovani rispetto alla salvezza, e tali da essere affidati al Lógos pedagogo, il cui fine è di rendere migliore l'anima, il cui compito è quello di guidare ad una vita pura, non ad una vita erudita. Un altro incarico deve assolvere il Logos, quello di Maestro (didáskalos), ma non è ancora tempo per Lui di adempiere questo mandato, perché il Maestro spiega e svela le verità dogmatiche e richiede che prima il Pedagogo sia stato guida nella riforma dei costumi e nella guarigione delle passioni. Guarire dalle passioni è il compito specifico del Pedagogo che, in un secondo momento, potrà guidarci al Didáskalos perché questi ci conduca alla gnosi affinché la nostra anima possa finalmente comprendere lo svelarsi del Lógos⁹⁶.

Clemente dà qui, con chiarezza e sicurezza, il piano della sua opera concepita sotto forma di trilogia. Non è una novità ideare un trittico ascendente come schema di un'opera, anche questo viene al maestro di Alessandria dalla tradizione classica⁹⁷.

La questione si fa invece molto complessa e dibattuta quando si passa ad esaminare se la trilogia sia stata o no completata da Clemente. Egli ha sicuramente composto la prima e la seconda parte, il *Protrettico* e i tre libri del *Pedagogo*. Non si ha invece nessuna notizia di un'opera, intitolata *Didáskalos*, che Clemente promette di scrivere, mentre invece la tradizione ha sempre guardato agli *Stromata* come alla terza parte della trilogia. Lo sono essi veramente?

Come dovesse essere la terza parte della trilogia, quale compito il Maestro dovesse assolvere, lo si può conoscere da un passo molto interessante che troviamo nel II libro del *Pedagogo*⁹⁸. Ivi Clemente, parlando della corona di spine del Signore, la mette in rapporto con il rovelo ardente nel quale Dio si rivelò a Mosè, volendo mostrare la continuità della manifestazione di Dio all'inizio e alla fine del suo intervento nella storia della salvezza, ma Clemente sembra quasi ri-

prendersi e nota: «mi sono allontanato dall'ufficio del Pedagogo entrando in quello del Maestro».

A questo brano è da avvicinare un passo tratto dal III libro del *Pedagogo*⁹⁹ in cui Clemente afferma che il Lógos pedagogo, a conclusione della sua opera, esporrà ai fanciulli altre ammonizioni con le parole della Scrittura, ma non ne svelerà il significato, consegnerà tesori nascosti «lasciandone al Maestro la spiegazione».

Al Maestro quindi l'Alessandrino riserva il compito di svelare il senso più profondo e misterioso del Cristianesimo.

A proposito della trilogia clementina gli studiosi hanno manifestato i pareri più diversi. Per alcuni *Protrettico*, *Pedagogo* e *Stromata* sono le tre parti della trilogia la quale verrebbe ad essere una «introduzione al Cristianesimo», la prima sintesi di teologia cristiana¹⁰⁰.

Negativa è la risposta di altri, disposti se mai, a vedere negli *Stromata* una preparazione alla terza parte della trilogia¹⁰¹.

Certo — e si potrebbe addurre questo elemento a sostegno di tale ipotesi — quando Clemente nel cap. I del IV libro degli *Stromata* parla della sua opera dice che avrebbe voluto fare una composizione molto più breve, in un solo libro, ma poi non è riuscito a condensare gli argomenti e si è trovato a comporre un lavoro tanto più esteso.

Il titolo dell'opera

È interessante esaminare, anche brevemente, il titolo che Clemente dà alla sua opera: *Pedagogo*. La figura del pedagogo, con caratteristiche chiare e compiti precisi per gli antichi non lo è altrettanto per noi; è quindi opportuno fermarci a considerarla per scoprire la pienezza di contenuto racchiusa nel titolo clementino e per renderci intelligibile l'immagine evocata da questo titolo nella mente dei lettori. Il pedagogo nell'antica società aristocratica era uno schiavo che aveva il compito di condurre il ragazzo alla scuola. Il suo incarico era quello di aiutare il fanciullo e di protegger-

lo dai pericoli che potesse incontrare per strada, pericoli di ordine fisico e soprattutto morale.

Circondata dal disprezzo, all'origine, questa figura di servitore vide crescere la stima e la considerazione del suo compito, tanto da diventare accanto ai genitori e al maestro, uno degli elementi costitutivi dell'educazione dei fanciulli. Il pedagogo non si allontanava mai dal ragazzo, lo aiutava nello studio, lo guidava nell'educazione morale; il suo compito restava tuttavia subordinato a quello del maestro, del *Didáskalos*, al quale spettava la parte più importante, il dovere essenziale nella educazione del fanciullo.

Il termine pedagogo quindi evocava nella mente di un lettore del II-III sec. d. C. la figura di una persona che stava accanto all'educando per aiutarlo, per dargli i principi del ben vivere nella società, e per guidarlo al maestro.

Duplici era il compito del pedagogo, quello di dare una formazione morale di base e quello di guidare al maestro cui spettava di completare e coronare l'opera della educazione.

Anche per questa seconda parte della trilogia, come del resto per la prima, traspare in Clemente, fin dal titolo, il legame con la tradizione classica dalla quale egli parte, elevandola col donarle un contenuto che la trascende. E che Clemente voglia inserirsi nella tradizione greca del pedagogo lo afferma lui stesso quando definisce il compito del suo Pedagogo: insegnare come bisogna custodirsi in casa e per le vie della città e come bisogna rendere retta la vita¹⁰²; condurre all'insegnamento del Maestro quel fanciullo che è il cristiano¹⁰³.

La tradizione classica non vieta però a Clemente di mostrare i tratti nuovi, perché religiosi, del Pedagogo che è il *Lógos*.

Egli, Figlio di Dio, è presentato come modello perfetto¹⁰⁴, collaboratore di Dio nel Suo amore per gli uomini¹⁰⁵; medico delle anime¹⁰⁶; guida che illumina¹⁰⁷, che conduce alla sal-

vezza¹⁰⁸, che ha cura del bene degli uomini¹⁰⁹; capitano che conduce il fanciullo al porto dei cieli¹¹⁰.

Clemente vorrebbe trovare l'equivalente di *paidagogós* nel *paideutés* di Osea V, 2, ma *paideutés* sia in Osea sia nella lettera agli Ebrei ha sicuramente il senso di «colui che corregge» e non il senso di «pedagogo» che Clemente vorrebbe scoprirci¹¹¹.

Un'altra volta, invece, nella *Epistola ai Galati* san Paolo usa il termine *paidagogós*. «La legge fu il pedagogo che ci condusse a Cristo, affinché fossimo giustificati dalla fede. Ma giunta che fu la fede, noi non siamo più sotto il pedagogo»¹¹². Può sembrare a prima vista che san Paolo voglia escludere per i cristiani qualsiasi rapporto tra il Cristo e il pedagogo. Una volta venuto il Cristo — pare affermi san Paolo — i cristiani non hanno più bisogno del pedagogo.

È chiaro però che ci troviamo su due piani diversi, perché il pedagogo che san Paolo esclude è la legge ebraica e non Gesù Cristo. E di fatto Clemente intende in questo senso il passo di Paolo fermandosi a commentarlo in una prospettiva antignostica¹¹³. L'Alessandrino insiste nell'illustrare il suo pensiero: Cristo è pedagogo. E che lo intenda nel senso della piena tradizione classica lo fa capire anche la serie di pedagoghi celebri della tradizione epica evocati da Clemente¹¹⁴.

Contenuto dell'opera

«Il *Pedagogo* di Clemente Alessandrino non è un'opera pedagogica come da molti si crede e si tramanda nei testi scolastici. È invece un trattato in tre libri, di morale cristiana. Il Verbo nella sua perfezione fa confluire le risultanze dal Vecchio nel Nuovo Testamento, poiché egli è l'autore della legge e della grazia»¹¹⁵.

Il *Pedagogo* ha ricevuto da Clemente stesso la triplice ripartizione in libri che tutti i codici hanno tramandato¹¹⁶.

Un taglio netto separa il I libro dagli altri due, mentre invece la divisione tra il II e il III libro sembra quasi arbitraria-

mente voluta dall'autore più che determinata dalla materia. Di fatto, se il I libro si distingue dai seguenti per gli argomenti che presenta, gli ultimi due hanno lo stesso soggetto.

Il I libro contiene l'esposizione dei principi in base ai quali il *Lógos* è pedagogo, e illustra la soluzione offerta dal Cristianesimo alle questioni proposte dall'ambiente pagano e dagli eretici gnostici di Alessandria, insistendo nell'affermare che il *Lógos* è pedagogo sia degli uomini sia delle donne, che l'essere fanciulli sotto la guida del *Lógos* non è indice di puerilità, ma di maturità nel bene, e che il Pedagogo divino si rivolge agli uomini con dolcezza ma ha anche il bastone dell'autorità; Egli è buono e giusto insieme, anche quando riprende gli uomini, perché rimproverare è segno di bontà e di amore.

Argomento del II e del III libro sono invece i consigli pratici che il *Lógos* dà per il *ben vivere* (εὖ ζῆν) e costituiscono quasi una descrizione sommaria concernente tutti gli elementi che formano la vita di un uomo.

Nel II libro vengono richiesti decoro e temperanza nel mangiare e nel bere, viene raccomandata la misura riguardo al lusso degli abiti e delle suppellettili. Una serenità costante e semplice deve tener lontano dal riso smodato, dal linguaggio scurrile e parimenti dal parlare senza interruzione. Nessun particolare viene trascurato da Clemente Alessandrino, neppure per quanto concerne l'uso dei profumi, delle corone di fiori, delle pietre preziose, delle calzature. Vengono mostrati gli eccessi da evitare nei banchetti e viene indicato quale debba essere invece il comportamento degno di un cristiano, quale il suo dovere di fronte alla propagazione della vita.

Il III libro si apre con l'elogio della vera bellezza che consiste — afferma Clemente — nella carità la quale rende l'anima dell'uomo simile a Dio. Le cure principali devono essere quindi dedicate ad abbellire l'anima più che il corpo, in modo da evitare la somiglianza con i templi degli Egiziani: son-

tuosi e belli all'esterno, essi racchiudono nei sacri penetrali un gatto o un cocodrillo.

Con parole forti Clemente respinge l'uso del trucco che falsifica la persona umana, mentre esorta ancora ad una vita frugale e sana, per concludere con un quadro sommario della vita migliore che raccoglie in sintesi la materia presentata nel II e nel III libro e offre, in preparazione alla esegesi che ne farà il Maestro, i testi scritturistici dai quali è illuminato il comportamento morale del cristiano.

I destinatari del Pedagogo

A chi si rivolge Clemente? Fin dall'inizio del *Pedagogo* l'Alessandrino mostra di rivolgersi ai battezzati. Dai consigli che egli dà nella sua opera, dagli usi che descrive, si comprende che i destinatari del *Pedagogo* appartenevano molto probabilmente all'aristocrazia alessandrina che costituiva la classe dirigente della società imperiale, e chissà se questi non fossero quegli stessi cristiani ai quali è diretta l'omelia *quale ricco si salverà?*, che commenta il passo di s. Marco: «È più facile a un cammello passare per la cruna di un ago, che a un ricco entrare nel Regno di Dio»¹¹⁷.

Clemente si rivolge a gente che vive nel mondo, che ha moglie e figli ma questo non è un impedimento a servire il Cristo, anzi Clemente fa vedere come l'ideale cristiano possa essere vissuto nel mondo¹¹⁸.

Scrivendo Clemente per i cristiani, anzi legando il *Pedagogo* al *Protettrico*, si può pensare ad un filo ideale di svolgimento nella sua trilogia: il Lógos protrettico invita alla conversione e una volta che questa è resa valida e operante dal battesimo, il Pedagogo compie l'ufficio di guida morale dei battezzati.

Questi, da poco rinati nel Cristo, sono i «nuovi nati», i fanciulli lontani dal male, privi di malizia. Evidentemente v'è una eco dell'epistola di Pietro: «come bambini appena nati bramate il puro latte spirituale»¹¹⁹. E Clemente imposta la sua opera su questo tono di *novità*, tanto da avere la

caratteristica di mettere in evidenza più il dono della vita nuova che il modo con cui la vita nuova ci è stata data, ossia che essa è frutto della morte e resurrezione di Gesù.

I cristiani ai quali Clemente si rivolge sono i ricchi dell'ambiente aristocratico alessandrino. Che si tratti di ricchi ce lo fa capire il contenuto stesso del *Pedagogo* con la condanna così frequentemente ricorrente del lusso e dell'abuso della ricchezza.

Clemente penetra senza alcuna reticenza da sociologo e da moralista nella società alessandrina.

È fedele ed esatto il quadro che egli ne dà, la descrizione che ne offre, oppure si inserisce nello schema di una tradizione letteraria?

Anche su questo punto lunghe e sottili sono le discussioni e non sempre è facile sottrarsi alle lusinghe di ipotesi opposte le quali vedono nel *Pedagogo* o il quadro esatto dell'ambiente alessandrino o una pura e semplice descrizione letteraria, per nulla immagine della realtà¹²⁰.

In tutto il *Pedagogo*, direttamente o indirettamente, domina l'influenza dello stoicismo ed è naturale che sia così, poiché lo stoicismo era la massima espressione della morale antica ed il *Pedagogo* è opera consacrata alla morale pratica. C'è un autore che Clemente cita e riporta pur senza mai farne il nome, C. Musonio Rufo, il maestro di Epitteto. Da Musonio dipendono alcuni tra i brani in cui Clemente descrive la società di Alessandria, per cui si è voluto affermare che si tratti di una descrizione che non contiene nulla di vero, ma che segue uno schema letterario.

Anche in questo caso sembra prudente astenersi da una posizione troppo decisa.

Non è possibile affermare né che la descrizione clementina sia una riproduzione, per così dire, fotografica della società di Alessandria, né che non ci sia nulla di vero. Infatti una tradizione letteraria si fonda ed è legata ad una realtà di vita e la descrizione di una società può essere tale da sem-

brare un genere letterario. Inoltre è da tenere presente che la società antica aveva un carattere di maggiore stabilità rispetto alla nostra, per cui i costumi si mantenevano quasi inalterati per un lungo volgere di anni.

La morale di Clemente

Il contenuto del *Pedagogo*, essenzialmente moralistico, è rivelatore di un umanesimo permeato e sublimato dal Cristianesimo. Il principio su cui Clemente costruisce il suo edificio si può vedere riassunto nella espressione: «non eliminare ciò che è umano, ma fissargli una misura»¹²¹. Da questo assioma di chiara reminiscenza greca deriva la misura che informa tutte le prescrizioni impartite da Clemente ai suoi lettori. Tale equilibrio etico di derivazione classica, che ha fatto parlare di una morale tutta e solo umana razionale stoica¹²² di Clemente, trova la sua ragion d'essere, la forza di coesione tra gli elementi che lo compongono, l'intima animazione cristiana che lo pervade, in una profonda attenzione religiosa alla presenza del Verbo.

Clemente lo manifesta chiaramente quando afferma: «Se sapessimo che il Cristo Gesù abita in noi, non so come oseremmo offenderlo»¹²³, o quando invita ad avere dovunque «riguardo del Lógos» e indica la possibilità di perseverare senza cadere, nel pensiero «che sempre è vicino Dio»¹²⁴.

Questo consente di mettere in risalto anche dall'esame del *Pedagogo* — come si è già visto nel *Protrettico* — il Cristocentrismo di Clemente. Non è senza significato che il *Pedagogo* si apra con l'esaminare il compito del Lógos e il suo presentarsi come protrettico prima, come pedagogo poi ed infine come maestro e si concluda con un bell'inno a Cristo.

Non si tratta di un effetto e di una coincidenza solo esteriore, formale, ma è ben chiaro che si tratta di un segno anche esteriore del Cristocentrismo di Clemente.

Temî del Pedagogo

La speranza anima il *Pedagogo*, in quanto opera cui presiede l'idea di pedagogia¹²⁵.

In definitiva Clemente è un «educatore ottimista»¹²⁶ perché tutta la sua costruzione religiosa e morale è basata sulla bontà di Dio che dà e mantiene l'essere: niente esiste che non sia amato da Dio e da Lui guidato al bene¹²⁷.

Non per nulla si potrebbe vedere nel termine *philanthropia* la parola-chiave del *Pedagogo*. Dio trova l'incentivo ad amare l'uomo nell'uomo stesso, nello spirito che ha infuso in lui¹²⁸. L'uomo è al centro del pensiero di Dio come è al centro della creazione¹²⁹ ed è stato creato capace di amare Dio¹³⁰, di rispondere cioè con l'amore alla *philanthropia* divina.

Clemente usa un termine molto espressivo, di cui l'italiano difficilmente può rendere l'immediatezza e l'intensità: *antagapàn* = ri-amare¹³¹. È la situazione già prospettata nel *Protrettico*: a Dio che dà l'aria, la terra, il mare, l'uomo offra in cambio la fede e l'amore¹³².

Il riconoscimento della paternità divina mette l'uomo nella condizione di *fanciullo* e tale titolo è per gli uomini «la primavera di tutta la vita»¹³³. Clemente oppone la *novità* del cristianesimo non solo all'antica follia del paganesimo, ma anche a quella del *popolo antico*, dell'Antico Testamento¹³⁴, giacché la fanciullezza in Cristo è perfezione a paragone della Legge¹³⁵. Insiste a lungo sul concetto della *novità di vita, della fanciullezza*, una realtà eminentemente ricca e auspicabile, segno della appartenenza al Verbo che rinnova continuamente l'uomo facendolo partecipare della Sua perenne giovinezza.

Il Cristianesimo è presentato da Clemente non come una realtà di osservanze esterne, quasi materiali, ma come una realtà che investe la dimensione interiore dell'uomo, che gli chiede di essere mite e senza malizia¹³⁶, di seguire Dio spogliandosi dell'arroganza¹³⁷, di rivestirsi internamente del pudore come all'esterno è ricoperto dell'abito¹³⁸. Si ha così quasi un'immagine plastica del cristiano, *familiare* della calma della tranquillità della quiete e della pace¹³⁹, come risul-

tato esteriore della sua condizione di fanciullo di fronte a Dio Padre.

La gnosi

All'inizio del *Pedagogo*, quando Clemente Alessandrino illustra la figura del Didáskalos gli assegna come fine dell'insegnamento il compito di elevare i suoi discepoli alla gnosi. Qual è il valore di questa espressione, e in che rapporto è da mettere con il complesso movimento gnostico che si conosce molto diffuso nell'ambiente di Alessandria?

Tale movimento appariva diviso in molte sette con elementi che le differenziavano le une dalle altre, ma con tratti anche comuni quale è quello (che dà poi il nome all'eresia) di voler giungere alla conoscenza dei misteri divini (gnosi). Tale elemento, o meglio tale termine troviamo pure in Clemente. Ma in che senso è da prendersi? Non certo nel senso di una opposizione radicale tra una fede semplice e una fede superiore. Clemente è ben convinto che tutti si salvino semplicemente col credere e col vivere secondo il Lógos.

Per Clemente la gnosi, lungi dall'essere una cognizione destinata ai soli *perfetti*, al contrario della fede destinata agli indotti, è «un modo conoscitivo che si distingue dall'atteggiamento della fede semplice senza contraddirlo»¹⁴⁰. Essa consiste nello svelarsi del Lógos, è la perfezione dell'insegnamento, ma già la fede è perfetta e compiuta in sé¹⁴¹.

Non si trova quindi in Clemente l'idea di una «setta di puri» accanto alla «chiesa della moltitudine»; piuttosto il maestro di Alessandria, accogliendo l'esortazione paolina a crescere «fino all'altezza di statura della pienezza di Cristo»¹⁴² e inserendola nell'ideale di perfezione delle scuole filosofiche, approfondisce l'idea del perfezionamento del cristiano¹⁴³.

Si scoprono quindi in Clemente non due realtà che si escludono, ma semplicemente due gradi intimamente congiunti della vita cristiana, quello di chi non si propone la ri-

cerca della perfezione e quello di chi sceglie la tensione continua alla perfezione¹⁴⁴.

Gnosi quindi essenzialmente legata alla perfezione, che esige una lunga preparazione morale e lancia una sfida all'eresia gnostica, in quanto mette in luce le risorse del Cristianesimo e mostra una risposta ortodossa alle istanze di una pietà esoterica¹⁴⁵.

Contro gli gnostici Clemente prende apertamente posizione in diverse circostanze, così quando dichiara con espressione paolina che la gnosi eretica gonfia¹⁴⁶, quando insiste sulla freschezza e sulla perfezione dell'essere fanciulli davanti a Dio. Anzi, i capitoli iniziali del *Pedagogo* mostrano tutti Clemente in chiara e continua polemica antignostica.

Non c'è traccia alcuna nell'Alessandrino del dualismo spiritomateria, origine del pessimismo gnostico, ma al contrario una visione ottimistica della vita, che nasce dalla speranza e permea tutta la sua opera.

Assimilazione a Dio

Si è già notato, nell'esame del *Protrettico*, che Clemente ha un ideale particolarmente importante da indicare ai suoi lettori, ideale che egli chiarisce, approfondisce e su cui torna con insistenza nel *Pedagogo*, l'ideale cioè della assimilazione a Dio, della *omoiosis theó* (ὁμοίωσις θεῷ).

Tale aspirazione, profondamente diffusa nel mondo classico, aveva cercato vie di attuazione, tutte del resto inefficaci, sia nell'ambito più propriamente religioso (il culto dei misteri), sia in quello filosofico (si pensi in particolare ad alcuni temi delle dottrine platonica e stoica)¹⁴⁷.

Di fatto «i misteri non sembrano rappresentare il punto culminante dell'aspirazione alla deificazione», ma «più alte sono le espressioni formulate dalla filosofia»¹⁴⁸ e su di esse sembra più opportuno fermarsi, rimandando per quanto concerne i misteri, ai primi tre capitoli del *Protrettico*. Non si possono ignorare le posizioni della filosofia se si vuol

comprendere il pensiero di Clemente su questo argomento. La dottrina platonica afferma una distinzione nella omoiosis: vi sarebbe cioè, nell'uomo, un elemento divino, qualcosa di divino, e c'è poi l'assimilazione attiva, frutto della contemplazione, che esige la purificazione dell'individuo. È necessario «*un aiuto dall'alto* per rendersi simili a Dio», ma, nonostante ciò, questa imitazione resta limitata¹⁴⁹.

Il motivo platonico della omoiosis appare fatto esplicitamente cristiano per la prima volta in Clemente. Egli riesce a incorporare nel suo spirito l'espressione platonica come pensatore indipendente, in modo tale che il motivo platonico è diventato, per così dire, sua creazione¹⁵⁰.

In presupposti metafisici diversi, cioè in un monismo naturalistico affonda le radici l'ideale dell'assimilazione a Dio per gli stoici, ideale che si può vedere riassunto nell'antico assioma *naturam sequi* in cui Natura = Dio, perciò «conformarsi alla natura significava espressamente assimilarsi alla Divinità»¹⁵¹. L'ideale stoico comporta l'aspirazione alla liberazione dalle passioni per avvicinarsi a Dio, divenire come Lui, penetrando nella sfera della sua purezza. Si deve però notare nel lavoro degli stoici «un confessato insuccesso», la cui causa sembra da ricercarsi «nella povertà e grossolanità della metafisica e nella insufficienza del concetto stoico di Dio»¹⁵².

Clemente riconosce l'origine divina dell'uomo creato «a immagine e somiglianza»¹⁵³ di Dio, e da questa prima parentela con Dio prende l'avvio il lavoro personale per cui ciascuno si sforza di assomigliarsi a Dio¹⁵⁴.

Poiché la prima somiglianza non è fisica, ma risiede nell'essere spirituale dell'uomo, l'assimilazione nasce nell'intelletto: chi conosce sé conoscerà Dio e conoscendolo si renderà simile a Lui attuando in questo modo il volere di Dio¹⁵⁵. È l'invito ad un lavoro arduo e lungo, che Clemente esorta a intraprendere con coraggio: «lavora e non stancarti», «con tutte le forze», nella speranza fiduciosa di un

buon risultato: «sarai quale non speri né potresti immaginare»¹⁵⁶.

La persona da cui Clemente non si allontana in questa tensione che investe tutta la vita è il Verbo il quale, per la sua realtà di Uomo-Dio, si fa insieme modello e vertice della umana aspirazione¹⁵⁷.

Non si tratta quindi di vivere secondo natura ma di seguire il Creatore della natura. Clemente usa anche termini stoici, però egli vede — come si può dedurre da tutto il contesto — al di là della formulazione stoica il vero Lógos della rivelazione cristiana¹⁵⁸.

Lo stesso avviene quando si parla delle virtù. È chiaro che assimilarsi a Dio esige e comporta l'esercizio di un certo numero di virtù, la cui formulazione si trova sia in Platone sia nello stoicismo. Clemente si mantiene nella linea della tradizione classica, ma dà un colorito soprannaturale e biblico a tutte le virtù che presenta¹⁵⁹. Concludendo, si può affermare che la omoiosis, con la quale Clemente «designa il fine delle aspirazioni umane», nonostante le apparenze platonico-stoiche, «verte sostanzialmente nell'ambito del soprannaturale»¹⁶⁰, trovando in questo l'elemento che la distingue essenzialmente dalle dottrine del mondo classico.

Non a caso Clemente, dopo aver esortato a vivere secondo i precetti morali del Verbo, conclude il *Pedagogo* con la richiesta dell'aiuto divino: «Dà a noi che seguiamo i tuoi precetti di dare pienezza alla somiglianza della tua immagine»¹⁶¹.

1. Cfr. SENECA, *De tranquillitate animi*, IX, 5: Quadraginta milia librorum Alexandriae arserunt.

2. T. MOMMSEN, *Le provincie romane da Cesare a Diocleziano*, trad. ital. di E. De Ruggiero, Torino-Roma, REV, s. d., p. 577.

3. T. MOMMSEN, *op. cit.*, p. 569.

4. T. MOMMSEN, *op. cit.*, p. 481.

5. L'ambiente filosofico alessandrino richiederebbe per la sua complessità e per il suo interesse una trattazione ampia ed approfondita. Un esame serio, abbastanza completo e preciso, di questo argomento compare nel volume di J. DANIELÉLOU, *Origène*, Paris, La table ronde, 1948, pp. 85-108. L'autore, dopo aver presentato la tematica generale che attraversa il pensiero greco del II secolo, considera i principali elementi costitutivi delle differenti scuole filosofiche dando rilievo particolare al platonismo. Di questo, il Daniélou nota l'ispirazione fondamentalmente platonica, ma tale da continuare più l'ispirazione generale che non le teorie del Maestro, così da assumere, pure con diverse sfumature, l'aspetto di una filosofia religiosa (cfr. pp. 97-98 del volume citato).

6. Cfr. K. PRÜMM, *Il Cristianesimo come novità di vita*, ed. ital. a cura di P. Rossano, Brescia, Morcelliana, 1955, pp. 107-114.

7. EUSEBIO, *H. E.*, II, 16, 1: «Dicono che Marco, inviato per primo in Egitto, vi predicò il Vangelo e vi fondò delle Chiese, a cominciare da Alessandria». GIROLAMO, *De viris illustribus*, VIII, riferisce la medesima notizia della predicazione di Marco.

8. Il Boatti, CLEMENTE ALESSANDRINO, *Il Pedagogo*, testo introduzione e note di A. Boatti, Torino, SEI, 1953, p. v, è di questo parere; invece A. CROISSET, *Histoire de la littérature grecque*, Paris, A. Fontemoing, t. V, 1899, p. 746, fisserebbe come data di nascita il 160.

9. EPIFANIO, *Adv. haer.*, XXXII, 6, 1: «...Alcuni dicono che Clemente sia di Alessandria, altri che sia di Atene...

10. EUSEBIO, *Praep. ev.*, II, 2, 64. dopo aver riassunto la descrizione dei misteri fatta da Clemente, conclude affermando che l'Alessandrino presenta i riti dei misteri come uno che li abbia conosciuti per esperienza diretta ed abbia appena levato il capo libero per la forza della predicazione evangelica. A. BOATTI, *op. cit.*, p. v, fa suo il parere di Eusebio.

11. Cfr. C. SCLAFERT, *Un éducateur optimiste: Clément d'Alexandrie*, «Études» (Paris), CLXXV, 1923, p. 539.

12. Cfr. CLEMENTE ALESSANDRINO, *Protrettico ai Greci*, a cura di Q. Cataudella, Torino, SEI, 1940, pp. IX-XI.

13. Alcuni interpreti hanno ritenuto che qui Clemente parlasse di quattro maestri diversi, e non di due solamente. Altri poi hanno pensato che intendesse parlare di Platone e di Pitagora, ma qui l'Alessandrino si riferisce, e lo dice chiaramente, a maestri che egli ha ascoltato, e non è certo possibile che egli sia stato discepolo di uno dei due filosofi.

14. Cfr. J. GABRIELSSON, *Ueber die Quellen des Clem. Alex.*, vol. I, Upsala, Appelbergs, 1906, p. 18; EUSEBIO, *H. E.*, V, 11, 2, ritiene invece che Clemente alluda qui a Panteno.

15. *Strom.*, I, 11, 1-2.

16. Cfr. *Strom.*, I, 11, 2.

17. Cfr. G. BARDY, *Clément d'Alexandrie*, Paris, Lecoffre-Gabalda, 1926, p. 10; G. LAZZATI, *Introduzione allo studio di Clemente Alessandrino*, Milano, Vita e Pensiero, 1939, p. 6; M. PELLEGRINO, *La catechesi cristologica di Clemente Alessandrino*, Milano, IPL, 1939, p. 9; J. LEBRETON, *L'école chrétienne d'Alexandrie avant Origène*, in: *Histoire de l'Église*, par A. Fliche et V. Martin, Bloud et Gay, vol. II, 1948, p. 229.

18. Esaminiamo brevemente le notizie tratte dalla *Storia* di Eusebio:

V, 10: Panteno, uomo molto illustre per la sua cultura, diresse il Didaskaleion di Alessandria esponendo oralmente e per mezzo di scritti i tesori dei dogmi divini.

V, 11, 1: In questo tempo si faceva educare alle divine scritture, insieme con altri, in Alessandria, e vi era conosciuto, Clemente.

VI, 6: A Panteno nella direzione del Didaskaleion successe Clemente, ed Origene fu suo discepolo. (È questa la prima volta che Eusebio parla di Clemente come direttore della scuola).

VI, 3, 1: Eusebio illustra la situazione ad Alessandria quando Origene assume la direzione della scuola. Nessuno — egli dice — era allora preposto alla catechesi, perché tutti erano stati allontanati dalla minaccia della persecuzione di Settimio Severo.

19. FILIPPO DI SIDE (*P. G.*, 39, 229) vedrebbe in Atenagora il primo maestro della scuola alessandrina; una lacuna non ci consente di conoscere il nome del secondo e del terzo maestro. Il quarto invece sarebbe stato Origene.

20. G. BARDY, *Aux origines de l'école d'Alexandrie*, «Recherches de Science Religieuse» (Paris), XX-VII, 1937, p. 79.

21. EUSEBIO, *H. E.*, I, 1, 4, afferma che è suo compito illustrare la successione degli Apostoli del Signore, se non di tutte le chiese, almeno delle più illustri.

22. Cfr. H. I. MARROU, *Storia dell'educazione nell'antichità*, trad. ital. di U. Massi, Roma, ed. Studium, 1966, 2ª ed., p. 427; G. BARDY, *Aux origines...*, cit.

23. La stessa affermazione di EUSEBIO (*H. E.*, VI, 3, I) che nessuno, a causa della persecuzione di Settimio Severo, aveva la direzione della catechesi fa pensare che prima delle manifestazioni di ostilità da parte dell'imperatore dovesse esserci un corso di dottrina tale da giustificare questa notizia.

24. Così ha pensato il Lazzati il quale distinguerebbe tra le opere di Clemente quelle congiunte al suo insegnamento (*Stromata*, *Excerpta ex Theodoto*, *Eclogae propheticae*, e quelle rivolte al grande pubblico (*Protrettico*, *Pedagogo*, *Quis dives*), offrendo un modo nuovo di considerare le opere clementine in cui verrebbe messo in risalto un altro elemento comune tra il maestro alessandrino e il filosofo stagirita;

cfr. G. LAZZATI, *Introduzione allo studio di Clemente Alessandrino*, Milano, Vita e Pensiero, 1939, pp. 10-24. Per i rapporti Clemente-Aristotele cfr. pp. 32-34 di questa introduzione.

25. H. E., VI, 6.

26. Cfr. M. SIMONETTI (a cura di), *Origene. I principi*, Torino, Utet, 1969, p. 94, n. 2.

27. G. BARDY, *Aux origines...*, cit., p. 90, vedrebbe in Panteno e in Clemente degli *isolati* che insegnano sotto la loro responsabilità e forse contemporaneamente. Un nuovo esame sulle origini della scuola di Alessandria in base alle notizie fornite da Eusebio, è stato fatto da F. PERICOLI RIDOLFINI, *Le origini della scuola di Alessandria*, «Rivista degli studi orientali» (Roma), XXXVII, 1962, pp. 211-230. F. Pericoli Ridolfini, dall'esame dei testi di Eusebio al quale ritiene di dover dare piena fiducia, giunge alla conclusione che una scuola catecheticoesegetica di derivazione giudaica esisteva ad Alessandria probabilmente sin dalla seconda metà del I secolo (!). Nel II secolo la scuola fu rinnovata da Panteno e da Clemente in quanto problemi nuovi o aspetti nuovi di questioni sorte anteriormente si erano presentati alla Chiesa alessandrina e cioè le eresie gnostiche e i rapporti col paganesimo.

28. Cfr. EUSEBIO, H. E., VI, 11, 6. A. MÉHAT, *Étude sur les Stromates de Clément d'Alexandrie*, Paris, Éd. du Seuil, 1956, p. 55, afferma che il termine *πρεσβύτερος* mentre in un altro contesto potrebbe designare un uomo avanzato negli anni, nella lettera di Alessandro riportata da EUSEBIO (*loc. cit.*) non può avere altro significato se non quello ecclesiastico di ministro del culto.

29. Cfr. H. KOCH, *War Clemens von Alexandria Priester?*, «Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft» (Giessen), XX, 1921, pp. 43-48.

30. Cfr. EUSEBIO, H. E., V, 21; V, 16, 18-19; A. MANARESI, *L'impero romano e il Cristianesimo nei primi tre secoli*, Roma, F. Ferrari, vol. I, 1910, pp. 169-176.

31. Cfr. E. DE FAYE, *Clément d'Alexandrie*, Paris, Leroux, 1926, 2^a ed., pp. 5-7.

32. EUSEBIO, H. E., VI, 11, 6, riferisce alcune frasi di questa lettera che Alessandro di Cesarea invia alla Chiesa di Antiochia per mezzo di Clemente, *il beato presbitero, uomo virtuoso e stimato, la cui presenza ha fortificato e accresciuto la Chiesa del Signore*. Si può formulare da questa espressione l'ipotesi che Clemente una volta partito da Alessandria abbia guidato la Chiesa di Cesarea durante la prigionia di Alessandro?

33. Nella lettera diretta ad Origene e riportata da EUSEBIO (H. E., VI, 14, 8-9), il vescovo di Cesarea fa menzione di Panteno e di Clemente, dicendo di loro che furono *i beati padri che hanno fatto la strada prima di noi*.

34. Cfr. EUSEBIO, H. E., VI, 13.

35. Cfr. CLEMENTE ALESSANDRINO, *Paed.*, I, 47, 1; *Paed.*, II, 104, 3.

36. ἀνεπαυσάμην (*Strom.*, I, 11, 2).

37. La filosofia fu data ai Greci come il loro testamento, ed ebbe presso di loro la stessa funzione che presso gli Ebrei ebbe la legge, quella cioè di essere guida al Lógos (cfr. *Strom.*, VI, 67, 1).

38. P. ROSSANO, *Il nuovo Testamento e i testi classici*, in: *Introduzione al Nuovo Testamento*, Brescia, Morcelliana, 1961, p. 801.

39. È la teoria del «verbo seminale» λόγος σπέρματικός illustrata da GIUSTINO, *II Apol.*, 8, 1-3, che riprende la terminologia stoica, ma con una differenza sostanziale. I λόγοι σπέρματικοί stoici hanno valore essenzialmente fisico, cosmologico, in Giustino invece λόγος σπέρματικός ha un senso essenzialmente psicologico, razionale, religioso. Per gli Stoici λόγος σπέρματικός è il lógos che semina, per Giustino è piuttosto «la semenza del λόγος»; cfr. M. PELLEGRINO, *Gli apologeti greci del II secolo*, Roma, AVE, 1947, pp. 84-93.

40. Cfr. J. DANÉLOU, *Message évangélique et culture hellénistique aux II^e et III^e siècles*, Tournai, Desclée, 1961, p. 41.

41. Cfr. E. DE FAYE, *De l'originalité de la philosophie chrétienne de Clément d'Alexandrie*, «Annuaire de l'École pratique des Hautes Études - section des Sciences Religieuses» (Paris), 1919-20, pp. 1-20.

42. Per le citazioni classiche di Clemente cfr. P. CAMELOT, *Les idées de Clément d'Alex. sur l'utilisation des sciences et de la littérature profanes*, «Recherches de Science Religieuse» (Paris), XXI, 1931, pp. 38-66. Per quanto riguarda la S. Scrittura bisogna ricordare che la lingua degli scrittori ecclesiastici è permeata di citazioni e di reminiscenze bibliche dalle quali non si può prescindere per la comprensione di tali opere. Su tale argomento, cfr. C. MONBÉSSERT, *Clément d'Alexandrie. Introduction à l'étude de sa pensée religieuse à partir de l'Écriture*, Paris, Aubier, 1944, pp. 65-183. Per un esame delle citazioni neotestamentarie che compaiono in tutte le opere di Clemente si veda il lavoro, scrupoloso e completo, corredato di un'accurata documentazione di testi, di M. MEES, *Die Zitate aus dem Neuen Testament bei Clemens von Alexandrien*, Quaderni di «Vetera Christianorum», 2, Bari, Istituto di Letteratura Cristiana Antica, 1970.

43. Cfr. A. SCHECK, *De fontibus Clementis Alexandrini*, Progr. Gymnasii Augustani ad S.ti Stephani, 1888-1889, Augustae Vindelicorum, 1889; J. GABRIELSSON, *Ueber die Quellen*, cit.
44. A. SCHECK, *op. cit.*, p. 18.
45. A. SCHECK, *op. cit.*, p. 18.
46. Cfr. A. SCHECK, *op. cit.*, pp. 3-12.
47. Cfr. A. MEES, *Der geistige Tempel. Einige Ueberlegungen zu Klemens von Alexandrien*, «Vetera christianorum» (Bari), I, 1964, pp. 83-89.
48. A. SCHECK, *op. cit.*, p. 31: «interpolando corrumpit Homeri atque Hesiodi carmina».
49. A. SCHECK, *op. cit.*, p. 17.
50. ο φιλαλήθης Πλάτων οἷον θεοφορούμενος, *Strom.*, I, 42, 1.
51. Cfr. *Strom.*, I, 150, 4; cfr. *FPG*, III, 166, fr. 9, alla fine.
52. Cfr. J. GABRIELSSON, *op. cit.*, p. 17.
53. Cfr. J. GABRIELSSON, *op. cit.*, p. 26.
54. ἐμέλησε δέ μοι ἐπιγνῶναι τί ἀναγενώσκεις καὶ ἔλεγε (ὁ καθηγητής) τὸ ζήτημα. I canti di Omero erano stati indicati dai grammatici alessandrini con le 24 lettere dell'alfabeto, maiuscole per l'*Iliade*, minuscole per l'*Odissea*. Z è il VI canto dell'*Iliade*.
55. A. PAGLIARO, *Corso di glottologia - Omero*, Roma, Ateneo, 1962, pp. 73-74.
56. Cfr. *Mat.*, XIII, 33; *Luc.*, XIII, 20-21.
57. Cfr. *Mat.*, XIII, 31-32; *Marc.*, IV, 30-32; *Luc.*, XIII, 18-19.
58. Così ha affermato P. Ubaldi; cfr. ATENAGORA, *La supplica per i Cristiani*, a cura di P. Ubaldi, Torino, SEI, s. d., Introd., pp. VIII-IX.
59. M. PELLEGRINO, *Studi su l'antica apologetica*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1947, p. 2.
60. L'espressione è di J. DANIELLOU, *Méssage évangélique...*, cit., p. 13.
61. Cfr. J. QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Église*, trad. franc. di J. Laporte, Paris, Le Cerf, vol. II, 1957, p. 15.
62. Cfr. G. LAZZATI, *L'Aristotele perduto e gli scrittori cristiani*, Milano, Vita e Pensiero, 1938, p. 2.
63. Cfr. P. HARTLICH, *De exhortationum a Graecis Romanisque scriptarum historia et indole*, «Leipziger Studien zur classischen Philologie» (Leipzig), XI, 1889, pp. 225-236.
64. Cfr. H. I. MARROU - M. HARL (a cura di), *Clément d'Alexandrie, Le Pédagogue*, livre I, Paris, Éd. du Cerf, 1960, Introduction et notes de H. I. Marrou, Traduction de M. Harl, Introd., p. 13.
65. Cfr. G. LAZZATI, *L'Aristotele perduto...*, cit., pp. 15-20.
66. Cfr. *Protr.*, 7, 4.
67. G. LAZZATI, *L'Aristotele perduto...*, cit., p. 34.
68. Cfr. *Act.*, XVII, 22-31.
69. Cfr. M. PELLEGRINO, *Gli apologeti greci del II secolo*, cit., pp. 14-15.
70. L'esortazione a fuggire la *consuetudo*, la συνήθεια, è comune anche ad altri scrittori cristiani dell'epoca, per esempio, a Tertulliano e a Minucio Felice. Essa anzi è «caratteristica di tutta la tradizione protrettica, la cui prima documentazione a questo proposito noi possiamo cogliere nello Hortensius ciceroniano» (L. ALFONSI, *La «consuetudo» nei Protreptici*, «Vigiliae christianae» (Amsterdam), XVIII, 1964, pp. 32-36). Il motivo della lotta alla συνήθεια può quindi venire definito di origine protrettica, o si può osare dirlo addirittura di origine aristotelica? I cristiani dal canto loro, per costituire quasi «un compenso al doloroso distacco dalle tradizioni» dimostravano la anteriorità della Bibbia rispetto alla sapienza pagana (cfr. K. PRÜMM, *Il Cristianesimo come novità di vita*, ed. ital. a cura di P. Rossano, Brescia, Morcelliana, 1955, p. 28).
71. In *Protr.*, 83, 2, si trovano queste due espressioni particolarmente significative: ἀναφέρεισθαι εἰς θεόν, ὑποφέρεισθαι εἰς ἄνθρωπον. Per la lezione seguita si veda la traduzione del passo citato.
72. Cfr. *Protr.*, 3, 2; 8, 4; 27, 1; 56, 3-4; 81, 3; 92, 3...
73. *Protr.*, 95, 1.
74. Cfr. *Protr.*, 99, 4.
75. Cfr. *Protr.*, 100, 2.
76. Cfr. *Protr.*, 6, 2-3; 7, 3.
77. Cfr. *Protr.*, 89, 2.
78. Cfr. *Protr.*, 82, 4-5.
79. Cfr. *Protr.*, 88, 3.
80. Cfr. *Protr.*, 87, 3.

81. Cfr. *Protr.*, 91, 3.
82. Cfr. *Protr.*, 104, 3.
83. Cfr. *Protr.*, 117, 1-2.
84. Cfr. M. PELLEGRINO, *La catechesi cristologica di Clemente Alessandrino*, Milano, IPL, 1939, p. 11.
85. Cfr. *Protr.*, 112, 1.
86. *Protr.*, 117, 4.
87. Cfr. *Protr.*, 88, 2.
88. Cfr. *Protr.*, 119, 3.
89. Cfr. *Protr.*, 6, 1; 7, 6; 113, 5.
90. Cfr. *Protr.*, 8, 4.
91. Cfr. *Protr.*, 110, 3.
92. Cfr. *Protr.*, 88, 3.
93. Cfr. *Protr.*, 10, 2; 10, 3; 100, 1.
94. Cfr. H. STENEKER, Πειθοῦς δημιουργία. *Observations sur la fonction du style dans le Protreptique de Clément d'Alexandrie*, Graecitas christianorum primaeva, fasc. III, Noviomagi, Dekker-Van de Vegt, 1967, p. 92.
95. Cfr. L. ALFONSI, *L'elemento artistico nel Protreptico di Clemente Alessandrino*, «La Scuola cattolica» (Venegono Inferiore), LXXIII, 1945, pp. 209-216.
96. Cfr. *Paed.*, I, cap. I.
97. A. Méhat ha dedicato un interessante lavoro a questo argomento (cfr. A. MÉHAT, *Les ordres d'enseignement chez Clément d'Alexandrie et Sénèque*, in: *Studia Patristica*, Berlin, Akademie-Verlag, vol. II, 1957, pp. 351-357). Egli trova corrispondenza tra la distinzione stoica di una *pars praeceptiva philosophiae* (la morale dei profani formata di precetti particolari) e di una *pars dogmatica* (la saggezza perfetta, stabile per definizione) e la funzione del *Lógos paidagōgós* e *didaskalos* secondo Clemente. Si tratterebbe quindi di una divisione a due termini. Il terzo termine, il *protreptikós*, non costituiva un genere a sé presso gli stoici, mentre in Clemente esso ha importanza e caratteristiche autonome.
98. Cfr. *Paed.*, II, 75, 1-76, 1.
99. Cfr. *Paed.*, III, 87, 1-3.
100. In questo modo si esprime A. BOATTI, *Il Pedagogo*, cit., pp. VIII-IX. Sono del medesimo parere, a proposito della trilogia clementina: A. PUECH, *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, Paris, Les Belles Lettres, vol. II, 1928, pp. 343-344; J. LEBRETON, *L'école chrétienne d'Alex.*, cit., p. 232. J. QUASTEN, *Initiation aux Pères* cit., p. 20, suppone che Clemente, incapace di dominare un materiale troppo vasto, non riuscendo a scrivere al *Maestro*, abbia abbandonato il suo progetto primitivo per adottare la forma letteraria degli *Stromata* più corrispondente al suo genio.
101. È la tesi sostenuta da E. DE FAYE nel suo lavoro: *Clément d'Alexandrie. Étude sur les rapports du Christianisme et de la philosophie grecque au II^e siècle*, Paris, Leroux, 1906². E. BUONAIUTI, *Clemente Alessandrino e la cultura classica*, «Rivista storico-critica delle scienze teologiche» (Roma), I, 1905, fasc. 6, pp. 393-412, definisce gli *Stromata* «un preambolo al Maestro... un lavoro occasionale che ha preso adagio adagio... la vastità di un'opera in 7 libri» (p. 407). Ancora differente e originale è la posizione del Lazzati il quale afferma con decisione che gli *Stromata* non sono la terza parte della trilogia, anzi essi non hanno alcun rapporto con il *Protreptico* e il *Pedagogo* essendo gli *Stromata* scritti per la scuola e il *Protreptico* e il *Pedagogo* per il gran pubblico (cfr. G. LAZZATI, *Introduz. allo studio di Clem. Aless.*, cit., pp. 1-35).
102. Cfr. *Paed.*, III, 87, 1.
103. Cfr. *Paed.*, I, 3, 3; *Paed.*, III, 87, 1: particolarmente significativo questo secondo brano in cui Clemente afferma che il *Pedagogo* utilizza il tempo del cammino verso il *Maestro* esponendo ai fanciulli passi e precetti scritturistici che in seguito il *Didaskalos* spiegherà.
104. Cfr. *Paed.*, I, 4, 1.
105. Cfr. *Paed.*, I, 63, 3.
106. Cfr. *Paed.*, I, 6, 1.
107. Cfr. *Paed.*, I, 9, 2.
108. Cfr. *Paed.*, I, 53, 3.
109. Cfr. *Paed.*, I, 54, 2.
110. Cfr. *Paed.*, I, 54, 3; si noti qui, come in molti altri luoghi del *Pedagogo*, la scelta delle immagini che Clemente sa trarre dall'ambiente del mare familiare sia a lui sia ai suoi lettori.
111. Cfr. *Paed.*, I, 53, 3; *Os.*, V, 2; *Hebr.*, XII, 9.

112. *Gal.*, III, 24-25.
113. Cfr. *Paed.*, I, 30,3-31,1.
114. Cfr. *Paed.*, I, 55, 1-2.
115. A. QUACQUARELLI, *Le fonti della paideia antenicensa*, Brescia, La Scuola, 1967. P. 147; si veda anche dello stesso autore, *La scuola antenicensa*, in: *Questioni di storia della pedagogia*, Brescia, La Scuola, 1963, pp. 66-67.
116. Cfr. *Strom.*, VI, 1, 3.
117. *Marc.*, X, 25.
118. Cfr. H. I. MARROU, *Morale et spiritualité chrétiennes dans le Pédagogue de Clément d'Alexandrie*, in: *Studia patristica*, Berlin, Akademie Verlag, II, 1957, p. 540.
119. *I Petr.*, II, 2.
120. Per la prima ipotesi cfr. E. DE FAYE, *Clément d'Alexandrie...*, cit., pp. 84-85; per la seconda cfr. P. WENDLAND, *Quaestiones musonianae*, Berolini, apud Mayerum et Muellerum, 1886.
121. *Paed.*, II, 46, 1.
122. Effettivamente si notano in Clemente molti punti di contatto con la morale stoica: è stoica, p. es., la definizione della virtù come disposizione dell'anima in armonia con il Lógos (*Paed.*, I, 101, 2), sebbene Clemente riempia i termini stoici di contenuto biblico (*Paed.*, I, 102, 2-4). Su questo argomento cfr. H. I. MARROU, *Humanisme et christianisme chez Clément d'Alexandrie d'après le Pédagogue*, in: *Recherches sur la tradition platon.*, Genève, 1955, pp. 181-200; dello stesso autore si veda l'introduzione al I libro del *Pedagogo* (Paris, Éd. du Cerf, 1960), pp. 46-56; J. DUMORTIER, *Les idées morales de Clément d'Alexandrie dans le Pédagogue*, «Mélanges de Science Religieuse», XI, 1954, pp. 63-70; si tenga presente il lavoro di O. PRUNET, *La morale de Clément d'Alexandrie et le Nouveau Testament*, Paris, PUF, 1966. Una immagine sintetica ed equilibrata della morale di Clemente è offerta da M. SIMONETTI che nel suo bel lavoro *La letteratura cristiana antica greca e latina*, Firenze-Milano, Sansoni-Accademia, 1969, p. 106, così definisce l'Alessandrino: «Clemente è un greco cristiano... cioè un autentico cristiano che dei molteplici aspetti con cui gli si presentava il messaggio evangelico ha valorizzato soprattutto quelli più naturalmente aderenti alla sua inclinazione e alla sua informazione».
123. Clemente usa questa espressione nel commentare la *II Cor.*, XIII, 5; cfr. *Paed.*, III, 20, 1.
124. *Paed.*, III, 33, 3.
125. Cfr. O. PRUNET, *op. cit.*, p. 20.
126. Così C. SCLAFERT ha definito Clemente nel titolo del suo lavoro, già citato.
127. Cfr. *Paed.*, I, 62, 3; 70, 1; *Paed.*, III, 88, 3.
128. Cfr. *Paed.*, I, 7, 3.
129. Cfr. *Paed.*, I, 6, 5-6.
130. Cfr. *Paed.*, I, 63, 1.
131. *Paed.*, I, 9, 1; 48, 1. Cfr. FILONE, *De Abr.*, 50; *Ad Diogn.*, 10, 3-7, ed. Marrou, pp. 211-216.
132. Cfr. *Protr.*, 115, 1.
133. Cfr. *Paed.*, I, 20, 4.
134. Cfr. H. I. MARROU - M. HARL, *Clém. d'Alex., Le Pédagogue*, 1. I cit., Introduction, p. 27.
135. Cfr. *Paed.*, I, 34, 2.
136. Cfr. *Paed.*, I, 19, 3-4.
137. Cfr. *Paed.*, II, 36, 2.
138. Cfr. *Paed.*, II, 54, 2.
139. Cfr. *Paed.*, II, 60, 5.
140. Cfr. K. PRÜMM, *Il Cristianesimo come novità di vita*, cit., p. 150.
141. Cfr. *Paed.*, I, 3, 2; 29, 1-2.
142. *Ephes.*, IV, 13.
143. Cfr. O. PRUNET, *op. cit.*, p. 97.
144. Cfr. J. TIXERONT, *Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne*, Paris, Lecoffre Gabalda, voll. 3, 1909-1912, vol. I, pp. 273-274; J. LEBRETON, *La théorie de la connaissance religieuse chez Clément d'Alexandrie*, «Recherches de Science Religieuse» (Paris), XVIII, 1928, pp. 457-488; D. VAN DEN EYNDE, *Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles*, Paris, Gembloux, 1933, pp. 141-150.
145. Cfr. O. PRUNET, *op. cit.*, p. 97.
146. Cfr. *Paed.*, I, 25, 1; *I Cor.*, 8, 2.

147. Per uno studio su questo argomento cfr.: H. MERKI, *Ὁμοίωσις θεῷ. Von der Platonischen Angleichung an Gott zur Gottähnlichkeit bei Gregor von Nyssa*, Freiburg in der Schweiz, Paulusverlag, 1952; P. ROSSANO, *L'ideale dell'assimilazione a Dio nello Stoicismo e nel Nuovo Testamento*, «Scriinium theologicum» (Alba), II, 1954, pp. 7-71; J. JERVELL, *Imago Dei (Gen., 1, 26 f.) im Spätjudentum, in der Gnosis und in den Paulinischen Briefen*, «Forschungen zur Religion und Literatur d. Alten und Neuen Testaments» (Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht), N. F., 58 Heft, 1960.

148. Cfr. K. PRÜMM, *op. cit.*, p. 196; inoltre cfr. pp. 108-114; 194-197, sull'argomento dei misteri e del rapporto misteri-religione cristiana.

149. Cfr. P. ROSSANO, *L'ideale dell'assimilazione...*, cit., pp. 20-21.

150. Cfr. H. MERKI, *op. cit.*, pp. 44-45.

151. Cfr. P. ROSSANO, *L'ideale dell'assimilazione...*, cit., p. 33.

152. Cfr. P. ROSSANO, *ibid.*, pp. 39-40.

153. *Gen.*, I, 26.

154. Clemente distingue chiaramente la rassomiglianza naturale data ad ogni uomo alla nascita, dalla *omoiosis* che ognuno deve acquistare, anche nell'uso dei termini (εἰκὼν per la somiglianza naturale, ὁμοίωσις per quella da acquisire), anche se in alcuni brani come p. es. in *Paed.*, I, 4, 2, εἰκὼν viene ad assumere il senso di ὁμοίωσις. Cfr. H. MERKI, *op. cit.*, p. 85 sgg. Tale distinzione tra εἰκὼν, immagine naturale, e ὁμοίωσις, somiglianza soprannaturale, diventerà classica in tutta la tradizione cristiana greca.

155. Cfr. *Paed.*, III, 1, 1; 1, 5.

156. *Paed.*, I, 4, 2; 99, 2.

157. Clemente esorta a seguire le impronte di Gesù, *Paed.*, I, 98, 3, a renderci simili al Verbo, *Paed.*, I, 4, 2, perché per il Verbo siamo fatti simili a Dio, *Paed.*, I, 99, 1.

158. Cfr. H. MERKI, *op. cit.*, pp. 46-47.

159. In *Protr.*, 122, 4, le virtù del cristiano, in particolare il divenire «giusto e santo nella chiarezza dello spirito» (δικαίον καὶ ὁσίον μετὰ φρονήσεως) sono una espressione platonica (*Theaet.*, 176 B), ma con valore e contenuto diversi. La stessa aggiunta delle parole «ad opera di Gesù Cristo» (ὑπὸ Χριστοῦ Ἰησοῦ) è sufficiente a far intendere il senso cristiano che Clemente dà alle virtù platoniche (cfr. H. MERKI, *op. cit.*, pp. 54-55). Così anche l'*apátheia* di colorito stoico che Clemente esige dal suo gnostico ha un contenuto diverso, più morale, rispetto alla omonima virtù stoica (cfr. H. MERKI, *op. cit.*, p. 49).

160. Cfr. K. PRÜMM, *op. cit.*, p. 280, n. 8.

161. *Paed.*, III, 101, 1.

NOTA BIOGRAFICA

Sono molto limitate le notizie biografiche di Tito Flavio Clemente Alessandrino e si desumono dalle scarse testimonianze di Eusebio, di Epifanio, di san Girolamo, elaborate dalla critica. Clemente, che, nell'illustrare il suo pensiero e il suo piano letterario, non fa economia di parole, è invece molto riservato sulla sua vita personale e non dà notizie che lo riguardano.

150-160 Clemente nasce, molto probabilmente ad Atene, da genitori pagani¹.

180 Clemente giunge ad Alessandria dopo essere stato in Italia in Siria in Palestina² alla scuola di maestri diversi.

È l'avvenimento più importante della vita di Clemente che dalla città egiziana ha preso l'appellativo che lo distingue dagli omonimi. Ad Alessandria Clemente incontra Panteno, e presso di lui si ferma, finalmente soddisfatto per aver trovato quella verità che cercava da tempo.

Si ignora se Clemente abbia abbracciato il Cristianesimo ad Alessandria o se fosse già battezzato quando vi approdò.

Sembra probabile, però, che egli abbia conosciuto da Panteno la fede cristiana e l'abbia accettata ad Alessandria. Probabilmente ad Alessandria Clemente è ordinato prete.

190 circa Clemente succede a Panteno, alla direzione del Didaskaleíon, dopo aver già collaborato con il Maestro negli anni precedenti.

190-202 Sono gli anni della più intensa attività letteraria di Clemente che compone forse in questo periodo tutte le sue opere.

202 In seguito alla persecuzione di Settimio Severo, Clemente lascia Alessandria ed ha inizio per lui un periodo di vita esule. Alessandro vescovo di Cesarea di

Cappadocia, che era stato discepolo di Clemente, offre ospitalità al Maestro.

211 Risale a questo anno una lettera³ in cui Alessandro loda lo zelo di Clemente a vantaggio della chiesa di Cesarea mentre il suo vescovo era in carcere.

215 La morte di Clemente deve essere anteriore a questa data, perché una lettera di Alessandro di Cesarea, indirizzata ad Origene⁴, scritta tra il 215 e il 217, parla di Clemente come di una persona già morta.

1. Per la data di nascita cfr. A. BOATTI (a cura di), *Il Pedagogo*, cit., p. v; A. CROISSET, *Histoire de la littérature grecque*, cit., p. 746. Circa il luogo cfr. EPIFANIO, *Adv. haer.* 32, 6, 1. Sulla origine da famiglia pagana cfr. EUSEBIO, *Praep. ev.*, II, 2, 64.

2. Cfr. *Strom.*, I, 11, 1-2.

3. Cfr. EUSEBIO, *H. E.*, VI, 11, 6.

4. Cfr. EUSEBIO, *H. E.*, VI, 14, 8-9.

NOTA BIBLIOGRAFICA

Opere.

a) Codici.

Il *Protrettico* e il *Pedagogo* sono conservati nel manoscritto di Areta che è il Parisinus graecus 451 copiato nel 914 da Baanes per Areta arcivescovo di Cesarea di Cappadocia. Sono andati perduti parecchi fogli di questo codice per cui esso presenta una lacuna all'inizio del *Protrettico* e un'altra alla fine del *Pedagogo*.

Per queste lacune abbiamo il supplemento del codice Mutinensis (III D 7, n. 126 - ^x-^{xi} sec.) e del Laurentianus (V, 24 - ^{xii} sec.).

La nostra tradizione degli *Stromata* deriva dal Laurentianus V, 3 e dal Parisinus suppl. gr. 250.

Il *Quis dives salvetur?* ci è tramandato dallo Scorialensis III, 19 e dal Vaticanus graecus 623, 475.

b) Edizioni.

P. VICTORIUS, Florentiae, cudebat Laurentius Torrentinus, 1550, riproduce il cod. Mutinensis e dedica l'edizione delle opere clementine a Marcello Cervino, Cardinale di Santa Croce.

F. SYLBURGIUS, Haidelbergae, ex. typ. H. Commelini, 1592, deriva dalla edizione del Vettori e dai codd. Vaticanus Palat. gr. 86 del 1549 e Vaticanus Palat. gr. 302.

D. HEINSIUS, Lugduni Batavorum, Io. Patuis, 1616, con varie ristampe: Lutetiae, apud C. Morellum, 1629; Lutetiae, apud M. Guillemot, 1641; Coloniae, apud J. Schrey et H. J. Meyerum, 1688.

J. POTTERUS, Oxonii, e theatro Sheldoniano, 1715.

J. POTTERUS, Venetiis, Ex typographia Antonii Zatta, 1757.

R. KLOTZ, Bibl. sacra Patrum Ecclesiae Graecorum, Lipsiae, 1831-1834.

MIGNE, P. G. VIII-IX riproduce l'edizione del Potter del 1715 con un commento a cura di N. LE NOURRY, Parisiis, 1857, con ristampa del 1890-1891.

G. DINDORF, Oxonii, e typographeo Clarendoniano, 1869.

O. STAEHLIN, Leipzig, Hinrichs'sche Buchhandlung, (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte), 1905-1909.

O. STAEHLIN, Leipzig, Hinrichs'sche Buchhandlung, 1936, II ed. (*Protrettico e Pedagogo*).

O. STAEHLIN, Leipzig, Hinrichs'sche Buchhandlung, 1939, II ed. (*Stromata*, II. I-VI).

c) Edizioni e traduzioni del Protrettico.

in italiano:

Protreptico ai Greci, a cura di Q. Cataudella, Corona Patrum Salesiana, serie greca, vol. III, Torino, SEI, 1940.

in francese:

Le Protreptique, introd. et traduct. de C. Mondésert, Paris, Éd. du Cerf; Lyon, Éd. de l'Abeille, s.d. [1942].

Le Protreptique, introduction, traduction et notes de C. Mondésert avec la collaboration de A. Plassart, Sources chrétiennes, 2, Paris, Éd. du Cerf, II ed., 1949.

in inglese:

The writings of Clement of Alexandria, vol. I, *Exhortation to the heathen*, Translated by W. Wilson, Edinburgh, Clark, 1867.

in tedesco:

Mahnrede an die Heiden, Uebersetzt von O. Staehlin, Bibl. der Kirchenväter, 2 Reihe, vol. 7, München, Kösel-Pustet, 1934.

d) Edizioni e traduzioni del Pedagogo.

in italiano:

Il Pedagogo, libro II, a cura di E. Neri, Siena, E. Cantagalli, 1928.

Il Pedagogo, a cura di A. Boatti, Corona Patrum Salesiana, serie greca, vol. II, Torino, SEI, 1943.

in francese:

Le Pédagogue, 1. I, Introduction et notes de H. I. Marrou, traduction de M. Harl, Sources Chrétiennes, 70, Paris, Les éditions du Cerf, 1960.

Le Pédagogue, 1. II, Traduction de C. Mondésert, notes de H. I. Marrou, Sources Chrétiennes, 108, Paris, Les éditions du Cerf, 1965.

Le Pédagogue, 1. III, Traduction de C. Mondésert et Ch. Matray, notes de H. I. Marrou, Sources Chrétiennes, 158, Paris, Les éditions du Cerf, 1970.

in inglese:

The writings of Clem. of Alex., vol. I, *The Instructor*, Translated by W. Wilson, Edinburgh, Clark, 1867.

Christ the educator, Translated by S. P. WOOD, New York, Fathers of the Church Inc., 1954.

in tedesco:

Der Erzieher, Uebersetzt von O. Staehlin, Bibl. der Kirchenväter, 2 Reihe, vol. 8, München, Kösel-Pustet, 1934.

La critica.

G. LUMBROSO, *L'Egitto al tempo dei Greci e dei Romani*, Roma, Salviucci, 1882,

P. WENDLAND, *Quaestiones musonianae*, Berolini, apud Mayerum et Muel-lerum, 1886.

A. SCHECK, *De fontibus Clementis Alexandrini*, Prog. Gymnasii Augustani ad S.ti Stephani 1888-1889, Augustae Vindelicorum, 1889.

P. HARTLICH, *De exhortationum a Graecis Romanisque scriptarum historia ed indole*, «Leipziger Studien zur classischen Philologie» (Leipzig), XI, 1889, pp.

CH. E. FREPPEL, *Clément d'Alexandrie*, Paris, 1891, III ed.

V. COURDAVEAUX, *Clément d'Alexandrie*, «Revue de l'Histoire des Religions» (Paris), XXV, 1892, pp. 287-321.

A. ROEHRICHT, *De Clemente Alexandrino Arnobii in irridendo gentilium cultu deorum auctore dissertatio philologica*, Hamburgi, Typ. Lütcke et Wulff, 1892.

H. KUTTER, *Clem. Alex. und das Neue Testament*, Giessen, Ricker, 1897.

A. CROISSET, *Histoire de la littérature grecque*, Paris, A. Fontemoing, vol. V, 1899, pp. 745-753.

F. BLASS, *Verse von Komikern bei Clemens Alexandrinus*, «Hermes» (Berlin), XXXV, 1900, pp. 340-342.

A. DEIBER, *Clément d'Alexandrie et l'Égypte*, in: *Mémoires de l'institut Franç. d'Archéol. Orient, du Caire*, vol. X, Le Caire, Instit. Franç. d'Archéol. Or., 1904.

E. BUONAIUTI, *Clem. Aless. e la cultura classica*, «Riv. storico-critica delle Scienze Teologiche» (Roma), I, 1905, pp. 393-412.

E. DE FAYE, *Clément d'Alex. Étude sur les rapports du Christianisme et de la philosophie grecque au II^e siècle*, Paris, Leroux, 1906, II ed.

J. GABRIELSSON, *Über die Quellen des Clem. Alex.*, Upsala, Appelbergs, vol. I, 1906.

A. HARNACK, *Missione e propagazione del Cristianesimo nei primi tre secoli*, trad. ital. di P. Marucchi, Torino, 1906.

J. TIXERONT, *Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne*, Paris, Lecoffre-Gabalda, vol. I, 1909, pp. 263-277.

DE LA BARRE A., *Clément d'Alexandrie*, in: *Dictionnaire de Théologie catholique*, III/1, 137-199, Paris, Letouzey et Ané, 1910².

A. MANARESI, *L'impero romano e il Cristianesimo nei primi tre secoli*, Roma, F. Ferrari, vol. I, 1910.

J. LEBRETON, *L'apologétique chrétienne pendant les trois premiers siècles*, in: *Centenario de Balmes, Actas del Congreso internacional de apologetica*, Vich, vol. I, 1911, pp. 85-96.

A. PUECH, *Les apologistes grecs du II^e siècle de notre ère*, Paris, 1912.

CH. BIGG, *The Christian Platonists of Alexandria*, Oxford, 1913.

F. MARTINEZ, *L'ascétisme chrétien pendant les trois premiers siècles de Église*, Paris, Beauchesne, 1913.

G. W. BUTTERWORTH, *Clement of Alexandria's Protrepticus and the Phaedrus of Plato*, «Classical Quarterly» (London), X, 1916, pp. 198-205.

E. DE FAYE, *De l'originalité de la philosophie chrétienne de Clément d'Alexandrie*, «Annuaire de l'École pratique des Hautes Études. Section des Sciences Religieuses» (Paris), 1919-1920, pp. 1-20.

H. KOCH, *War Klemens von Alexandria Priester?*, «Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft» (Giessen), XX, 1921, pp. 43-48.

P. GUILLOUX, *L'ascétisme de Clément d'Alex.*, «Revue d'Ascétique et de Mystique» (Toulouse-Paris), III, 1922, pp. 282-300.

J. LEBRETON, *Le désaccord de la foi populaire et de la théologie savante dans l'Église chrétienne du III^e siècle*, «Revue d'histoire ecclésiastique» (Louvain), XIX, 1923, pp. 481-506; XX, 1924, pp. 5-37.

C. SCLAFERT, *Un éducateur optimiste: Clément d'Alexandrie*, «Études» (Paris), CLXXV, 1923, pp. 532-556.

J. TIXERONT, *Patrologie - Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne*, Paris, Gabalda, 1924-1928.

F. PRAT, *Projets littéraires de Clément d'Alex.*, «Recherches de Science Religieuse» (Paris), XV, 1925, pp. 234-257.

G. BARDY, *Clément d'Alexandrie*, Paris, Lecoffre-Gabalda, 1926.

J. CARCOPINO, *La basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*, Paris, l'Artisan du Livre, 1927.

J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*. vol. II, Paris, G. Beauchesne, 1928.

J. LEBRETON, *La théorie de la connaissance religieuse chez Clém. d'Alex.*, «Recherches de Science Religieuse» (Paris), XVIII, 1928, pp. 457-488.

A. PUECH, *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, Paris, Les belles lettres, vol. II, 1928, pp. 315-356.

M. VILLER, *La spiritualité des premiers siècles chrétiens*, Paris, Bloud et Gay, 1930.

P. CAMELOT, *Les idées de Clément d'Alexandrie sur l'utilisation des sciences et de la littérature profanes*, «Recherches de Science Religieuse» (Paris), XXI, 1931, pp. 38-66.

P. CAMELOT, *Clém. d'Alex. et l'utilisation de la philosophie grecque*, «Recherches de Science Religieuse» (Paris), XXI, 1931, pp. 541-569.

A. FESTUGIÈRE, *Εἰς ἄνθρωπον ὑποφέρεσθαι* «Tomber dans l'homme» chez Clément d'Alexandrie, «Revue des Sciences philosophiques et théologiques» (Paris), Gabalda, XX, 1931, pp. 476-482.

J. JACKSON, *Minutiae Clementinae*, «Journal of Theological Studies» (London-Oxford), XXXII, 1931, pp. 257-270; 394-407.

R. E. WITT, *The ellenism of Clement of Alexandria*, «Classical Quaterly» (London), XXV, 1931, pp. 195-204.

G. BARDY, *Les écoles romaines au II^e siècle*, «Revue d'Histoire ecclésiastique» (Louvain), XXVIII, 1932, pp. 501-532.

A. FESTUGIÈRE, *L'idéal religieux des Grecs et l'Évangile*, Paris, Gabalda, 1932.

D. VAN DEN EYNDE, *Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles*, Paris, Gembloux, 1933.

G. BARDY, *La vie spirituelle d'après les Pères des trois premiers siècles*, Paris, 1935.

E. BIGNONE, *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, Firenze, La Nuova Italia, 1936.

H. G. MARSH, *The use of μυστήριον in the writings of Clemens of Alexandria with special reference to his sacramental doctrine*, «Journal of Theological Studies» (London-Oxford), CXLV, 1936, pages 64-80.

E. MOLLAND, *Clement of Alexandria on the origin of greek philosophy*, «Symbolae Osloenses», XV-XVI, 1936, pp. 57-85.

C. MONDÉSERT, *Le symbolisme chez Clém. d'Alex.*, «Recherches de Science Religieuse» (Paris), XXVI, 1936, pp. 158-180.

G. BARDY, *Aux origines de l'école d'Alexandrie*, «Recherches de Science Religieuse» (Paris), XXVII, 1937, pp. 65-90.

L. FRUECHTEL, *Neue Textzeugnisse zu Clemens Alexandrinus*, «Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft» (Giessen), 1937, pp. 81-90.

J. GROSS, *La divinisation du chrétien d'après les Pères grecs*, Paris, Gabalda, 1938.

G. LAZZATI, *L'Aristotele perduto e gli scrittori cristiani*, Milano, Vita e Pensiero, 1938, pp. 9-34.

E. MOLLAND, *The conception of the Gospel in the Alexandrian Theology*, Oslo, J. Dybwod, 1938.

H. CH. PUECH, *Numenius d'Apamée et les théologies orientales au second siècle*, in: *Mélanges Bidez*, II, Paris, 1938, pp. 745-771.

G. LAZZATI, *Introduzione allo studio di Clemente Alessandrino*, Milano, Vita e Pensiero, 1939.

M. PELLEGRINO, *La catechesi cristologica di Clemente Alessandrino*, Milano, IPL, 1939.

E. RAPISARDA, *Clemente fonte di Arnobio*, Torino, SEI, 1939.

P. WINDHORST, *Χερσὶν ἡπλωμέναις. De difficilioris cuiusdam textus apud Clem. Alex. forma primigenia*, «Revue des Sciences Religieuses» (Strasbourg-Paris), XIX, 1939, pp. 496-497.

Q. CATAUDELLA, *Minucio Felice e Clemente Alessandrino*, «Studi italiani di Filologia Classica» (Firenze), XVII, 1940, pp. 271-281.

S. MARIOTTI, *Nuove testimonianze ed echi dell'Aristotele giovanile*, «Atene e Roma», 1940 pp. 48-60.

A. C. OUTLER, *The platonism of Clem. of Alex.*, «Journal of Religions», 1940, pp. 217-239.

Q. CATAUDELLA, *Democrito fr. 55 B 30*, «Atene e Roma», 1941, pp. 73-81.

L. ALFONSI, *In Clementis Alexandrini Προτρεπτικὸν πρὸς Ἑλλήνας criticae annotatiunculae quattuor*, «Aevum» (Milano), XVI, 1942, pp. 83-86.

G. BARDY, *Pour l'histoire de l'école d'Alex.*, «Vivre et penser», II, 1942, pp. 80-109.

G. BÉKÉS, *De continua oratione Clementis Alexandrini doctrina*. «Studia Anselmiana», XIV, Roma, S.A.L.E.R. Herder, 1942.

A. MAYER, *Das Bild Gottes im Menschen nach Clemens von Alexandrien*, «Studia Anselmiana p. Roma, S.A.L.E.R. Herder, 1942.

K. REINHARDT, *Heraklits Lehre vom Feuer*, «Hermes», 1942, pp. 1-27.

W. DEN BOER, *Clément d'Alexandrie et Minuce Felix*, «Mnemosyne» (Lugduni Batavorum), Tertia Series XI, 1943, pp. 161-190.

A. CASAMASSA, *Gli apologisti greci - Studio introduttivo*, «Lateranum» (Romae), N. S. IX-X, 1943-44, nn. 1-4.

C. MONDÉSERT, *Clém. d'Alex. Introduction à l'étude de sa pensée religieuse à partir de l'Écriture*, Paris, Aubier, 1944.

L. ALFONSI, *L'elemento artistico nel Protrettico di Clemente Alessandrino*, «La Scuola Cattolica» (Venegono Inferiore), LXXIII, 1945, pp. 209-216.

P. TH. CAMELOT, *Foi et gnose. Introduction à l'étude de la connaissance mystique chez Clém. d'Alex.*, Paris, Vrin, 1945.

L. ALFONSI, *Il Protrettico di Clemente Alessandrino e l'epistola a Diogneto*, «Aevum» (Milano), 1946, pp. 100-108.

F. QUATEMBER, *Die christliche Lebenshaltung des Klemens von Alexandrien nach seinem Pädagogus*, Wien, Herder, 1946.

P. TH. CAMELOT, *Clém. d'Alex. et l'Écriture*, «Revue Biblique» (Paris), 1946, pp. 242-248.

J. CHAMPOMIER, *Naissance de l'humanisme chrétien*, «Bulletin de l'Association G. Budé», N.S. III, juillet 1947, pp. 58-96.

J. DANIELOU, *La typologie d'Isaac dans le christianisme primitif*, «Biblica» (Roma), XXVIII, 1947, pp. 363-393.

J. LEBRETON, *La théologie de la Trinité chez Clém. d'Alex.*, «Recherches de Science Religieuse» (Paris), XXXIV, 1947, pp. 55-76; 142-179.

M. PELLEGRINO, *Gli Apologeti greci del II secolo*, Roma, AVE, 1947.

M. PELLEGRINO, *Studi su l'antica apologetica*, Roma, Ediz. di storia e lett., 1947.

M. PUGLIESI, *L'apologetica greca e Clemente Alessandrino*, Tesi di laurea, Catania, «Nuovo Didaskaleion», I, 1947, p. 98 segg.

J. DANIELOU, *Origène*, Paris, La table ronde, 1948.

J. LEBRETON, *L'école chrétienne d'Alexandrie avant Origène*, in: *Histoire de l'Église* par Fliche et Martin, vol. II, Bloud et Gay, 1948, pp. 225-248.

O. ROUSSEAU, *La plus ancienne liste de cantiques liturgiques tirés de l'Écriture*, «Recherches de Science Religieuse» (Paris), XXXV, 1948, pp. 120-129.

G. KRETSCHMAR, *Jesus Christus in der Theologie des Klemens von Alexandrien*, Diss., Heildelberg, 1950.

V. MONACHINO, *Intento pratico e propagandistico dell'Apologetica greca del II sec.*, «Gregorianum» (Roma), XXXII, 1951, pp. 5-49; 187-222.

H. DE LUBAC, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, Paris, Éd. du Cerf, 1952.

A. FESTUGIÈRE, *Clément d'Alexandrie. Protreptique*, II, 14, 2, «Revue des Études grecques» (Paris), LXV, 1952, pp. 221-222.

S. HESSEN, *Le virtù platoniche e le virtù cristiane* (trad. ital.). Roma, 1952.

H. MERKL, *Ὁμοίωσις θεῷ von der platonischen Angleichung an Gott zur Gotähnlichkeit bei Gregor von Nyssa*, Freiburg in der Schweiz, Paulusverlag, 1952.

A. NYGREN, *Eros et Agapé*, lib. 1, parte II, Paris, Aubier, 1952.

W. VOELKER, *Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus* (Texte und Untersuchungen z. Gesch. d. altchristl. Liter., Bd. 57), Berlin, Akademie, Leipzig, Hinrichs, 1952.

L. ALFONSI, *Motivi tradizionali del giovane Aristotele in Clem. Aless. e in Atenagora*, «Vigiliae Christianae» (Amsterdam), VII, 1953, pp. 129-142.

L. ALFONSI, *Phanoclea*, «Hermes», LXXXI, 1953, pp. 379-383.

J. DUMORTIER, *Les idées morales de Clém. d'Alex. dans le Pédagogue*, «Mélanges de Science Religieuse», XI, 1954, pp. 63-70.

M. S. ENSLIN, *A gentleman among the Fathers*, «Harvard Theological Review», XLVII, 1954, pp. 213-241.

C. MONDÉSERT, *Vocabulaire de Clément d'Alex. Le mot λογικός*, «Recherches de Science Religieuse» (Paris), XLII, 1954, pp. 258-265.

P. ROSSANO, *L'ideale dell'assimilazione a Dio nello Stoicismo e nel Nuovo Testamento*, «Scriinium Theologicum» (Alba), II, 1954, pp. 7-71.

H. I. MARROU, *Humanisme et Christianisme chez Clém. d'Alex. d'après le Pédagogue*, in: *Recherches sur la tradition platon.*, Genève, 1955, pp. 181-200.

A. ORBE, *Teologia bautismcal de Clemente Alexandrino segun Paed. I, 26, 3 - 27, 2*, «Gregorianum» (Roma), XXXVI, 1955, pagine 410-448.

K. PRÜMM, *Il Cristianesimo come novità di vita* (ed. ital. a cura di P. Rossano), Brescia, Morcelliana, 1955.

J. WYTZES, *Paideia and pronoia in the works of Clemens Alexandrinus*, «Vigiliae christianae» (Amsterdam), IX, 1955, pp. 148-158.

C. GUASCO, *Lo gnostico cristiano in Clem. Aless.*, «Sophia», XXIV, 1956, pp. 264-269.

H. I. MARROU, *Morale et spiritualité chrétiennes dans le Pédagogue de Clément d'Alexandrie*, in: *Studia patristica*, Berlin, Akademie Verlag, II, 1957, pp. 538-546.

A. MÉHAT, *Les ordres d'enseignements chez Clém. d'Alex, et Sénèque*, in: *Studia Patristica*, Berlin, Akademie Verlag, II, 1957, pp. 351-357.

E. F. OSBORN, *The Philosophy of Clement of Alexandria*, Cambridge, U.P., 1957.

J. QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Église*, vol. II, nella traduzione di J. Laporte, Paris, Éd. du Cerf, 1957, pp. 12-49,

M. SPANNEUT, *Le stoïcisme des Pères de l'Église, de Clément de Rome à Clément d'Alexandrie*, Paris, Éd. du Seuil, 1957.

G. J. DE VRIES, *Ad Clementis Alexandrini Protr. VI, 67, 1 adnotatiuncula*, «Mnemosyne» (Lugduni Batavorum), Quarta Series XI, 1958, pp. 253-254.

M. HARL, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné*, Paris, Éd. du Seuil, 1958.

P. VALENTIN, *Héraclite et Clément d'Alex.*, «Recherches de Science Religieuse» (Paris), XLVI, 1958, pp. 27-59.

J. JERVELL, *Imago Dei. Gen. 1, 26f im Spätjudentum, in der Gnosis und in den paulinischen Briefen* (Forschungen zur Religion und Literatur d. Alten und Neuen Testaments, N.F. 58 Heft), Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1960.

N. I. STEFANESCU, *Les poètes lyriques Pindare et Bacchylide dans l'œuvre de Clém. d'Alex.*, «Ortodoxia» (Bucuresti), XII, 2, 1960, pagine 240-252.

J. DANIELOU, *Message évangélique et culture hellénistique aux II^e et III^e siècles*, Tournai, Desclée, 1961.

S. LILLA, *Middle platonism, neoplatonism and jewish-alexandrine philosophy in the terminology of Clement of Alexandria's ethics*, Roma, Ediz. di Storia e Letteratura, 1961.

M. PELLEGRINO, *Sul testo dell'inno del Pedagogo di Clemente Alessandrino*, (III, 12, 101, 3), in: *Studia patristica*, Berlin, Akademie Verlag, III, 1961, pp. 267-272.

P. ROSSANO, *Il Nuovo Testamento e i testi classici*, in: *Introduzione al Nuovo Testamento*, Brescia, Morcelliana, 1961, pp. 790-808.

A. PAGLIARO, *Corso di glottologia. Omero*, Roma, Ateneo, 1962.

G. PERICOLI RIDOLFINI, *Le origini della scuola di Alessandria*, «Rivista degli studi Orientali» (Roma), XXXVII, 1962, pp. 211-230.

A. QUACQUARELLI, *La scuola antenicensa*, in: *Questioni di storia della pedagogia*, Brescia, La Scuola, 1963, pp. 63-120.

P. VALENTIN, *Clément d'Alexandrie*, Paris, Éd. ouvrières, 1963.

L. ALFONSI, *La consuetudo nei Protreptici*, «Vigiliae Christianae» (Amsterdam), XVIII, 1964, pp. 32-36.

M. MEES, *Der geistige Tempel. Einige Ueberlegungen zu Klemens von Alexandrien*, «Vetera Christianorum» (Bari), I, 1964, pp. 83-89.

H. I. MARROU, *Storia dell'educazione nell'antichità*, trad. ital. di U. Massi, Roma, Ed. Studium, 1966, II ed.

A. MÉHAT, *Étude sur les Stromates de Clément d'Alexandrie*, Paris, Éd. du Seuil, 1966.

O. PRUNET, *La morale de Clément d'Alexandrie et le Nouveau Testament*, Paris, PUF, 1966.

A. QUACQUARELLI, *Le fonti della paideia antenicensa*, Brescia, La Scuola, 1967.

H. STENEKER, *Πειθοῦς δημιουργία. Observations sur la fonction du style dans le Protreptique de Clément d'Alexandrie*, Graecitas christianorum primaeva, fasc. III, Noviomagi, Dekker - Van De Vegt, 1967.

Q. CATAUDELLA, *Antologia cristiana*, Firenze, Sansoni - Milano, Accademia, 1969, voll. 2.

B. MONDIN, *Filone e Clemente. Saggio sulle origini della filosofia religiosa*, Torino, SEI, 1969.

M. SIMONETTI (a cura di), *Origene, Dei Principi*, Torino, UTET, 1969.

M. SIMONETTI, *La letteratura cristiana antica greca e latina*, Firenze, Sansoni - Milano, Accademia, 1969.

M. MEES, *Die Zitate aus dem Neuen Testament bei Clemens von Alexandrien*, Quaderni di «Vetera Christianorum» - 2, Bari, Istituto di lett. crist. ant., 1970.

La presente edizione.

Per la traduzione del *Protreptico* e del *Pedagogo* ho seguito il testo dello Staehlin, ormai scientificamente considerato fondamentale e in certo modo definitivo. Infatti un notevole apparato critico chiaro ed esauriente arricchisce l'edizione dello Staehlin rendendola di gran lunga superiore a tutte le precedenti.

Ho riportato in margine l'indicazione dei paragrafi secondo lo Staehlin e seguendo tale divisione ho sempre citato le opere dell'Alessandrino.

In qualche passo ho ritenuto opportuno allontanarmi dal testo fissato dallo Staehlin, indicandolo di volta in volta in nota.

IL PROTRETTICO

[1, 1] Anfione¹ di Tebe e Arione² di Metimna — personaggi del mito entrambi, il cui canto è tuttora celebrato dal coro dei Greci — erano tutti e due abili cantori, avendo per mezzo dell'arte musicale l'uno adescato un pesce³, l'altro cinto di mura la città di Tebe.

Un altro valente cantore, un Trace⁴ (altro mito greco) con il solo canto ammansiva le fiere e ancora più con l'arte della musica trapiantava da un luogo all'altro gli alberi, le querce.

[2] Potrei raccontarti anche un altro mito fratello di questi e narrarti di un cantore, Eunomo di Locri⁵, e della cicala pitica⁶. Grande concorso di Greci per celebrare la morte del serpente pitico⁷ applaudiva Eunomo che cantava il lamento funebre del rettile; se il canto fosse un inno o un lamento non saprei dirlo, ma c'era una gara, ed Eunomo si accompagnava con la cetra nell'ora della maggior calura, quando le cicale, riscaldate dal sole, cantavano sotto le foglie su per i monti. Certamente esse non cantavano per il morto serpente di Pito, ma per il Dio sapientissimo un libero canto, più bello delle composizioni di Eunomo regolate da leggi⁸. Ecco si spezza una corda al cantore di Locri; una cicala balza sul giogo della cetra. Cantava la cicala sullo strumento musicale come su di un ramo, e il cantore, accordato il suo canto a quello della cicala, supplì la corda mancante.

[3] Non quindi dal canto di Eunomo è attratta la cicala, come vuole il mito che ha fatto innalzare a Pito una statua di bronzo raffigurante Eunomo con la cetra e la sua compagna di gara⁹. Essa spontaneamente balza sulla cetra e canta spontaneamente, diversamente da come i Greci ritengono, che cioè la cicala abbia risposto alla musica di Eunomo.

[2, 1] Come mai dunque avete potuto prestare fede a storie vane, fino a supporre che gli animali siano affascinati dalla musica? Solo il volto splendente della Verità, a quanto pare, vi sembra truccato ed è esposto da parte vostra a sguardi di diffidenza. E così il Citerone e l'Elicona¹⁰ e i mon-

ti degli Odrisi¹¹ e dei Traci, luoghi di iniziazione all'errore, proprio per i misteri che vi si compiono sono stati divinizzati e celebrati con canti¹².

[2] Io, benché si tratti soltanto di favole, provo dolore che siffatte vicende siano diventate argomento di tragedia, ma per voi anche la narrazione dei mali è diventata rappresentazione teatrale e i personaggi dei drammi sono spettacoli che rallegrano l'animo.

Ma rinchiudiamo nell'Elicona e nel Citerone, luoghi ormai fuori tempo, quei drammi e i poeti delle Lenee¹³, dopo averli incoronati di edera, ebbri come sono e deliranti nella celebrazione del rito bacchico, e rinchiudiamo con loro i satiri e il furente tiaso con tutto l'altro coro dei demoni. Facciamo scendere invece dall'alto, dai cieli, sul monte santo di Dio la verità con la luminosissima sapienza e con essa il santo coro dei profeti.

[3] La verità, come luce che splende quanto più lontano è possibile, illumini pienamente coloro che sono avvolti nelle tenebre e allontani gli uomini dall'errore, porgendo — come sua mano potente — l'intelligenza, per la loro salvezza. Ed essi, ripreso animo, levato in alto lo sguardo, lascino l'Elicona e il Citerone, abitino invece in Sion, «perché da Sion uscirà la Legge, e la parola di Iahvé da Gerusalemme»¹⁴, la Parola celeste, il vero campione, incoronato nel teatro dell'universo.

[4] Ma questo mio Eunomo¹⁵ canta non la melodia di Terpandro o di Capione¹⁶ o la melodia frigia, lidia o dorica, ma il canto perenne della nuova armonia, quello detto a ragione il canto di Dio, il canto nuovo, il Levitico, «che dissipa il dolore ed è contrario all'ira, che fa dimenticare tutti i mali»¹⁷. Un dolce e sincero rimedio all'affanno è stato infuso in questo canto.

[3, 1] Mi sembra che il trace Orfeo, e il tebano Anfione e il metimneo Arione, siano stati non uomini degni di questo nome, ma impostori che col pretesto della musica hanno corrotto la vita umana, invasati com'erano dal demone per

qualche incantesimo a rovina degli uomini: col celebrare misfatti quali riti sacri, col dare onori divini a sciagure, essi per primi — mi sembra — hanno condotto gli uomini al culto degli idoli; proprio così, con pietre e con legni, cioè con statue e dipinti, hanno introdotto la stoltezza della consuetudine soggiogando alla servitù degli elementi infimi con canti e incantamenti la bella libertà di coloro che vivono sotto il cielo.

[2] Ma non è tale il mio cantore; egli non è venuto per sciogliere entro lungo spazio di tempo l'amara servitù dei demoni che ci tiranneggia, ma trasferendoci dal giogo dei demoni al giogo dolce e soave delle pietà, richiama nuovamente verso il cielo coloro che erano stati precipitati sulla terra.

[4, 1] Egli solo infatti, tra quanti mai furono, ammansiva le fiere più selvagge, cioè gli uomini; ammansiva volatili, cioè gli uomini frivoli; rettili, cioè gli ingannatori; leoni, cioè gli iracundi; porci, cioè i voluttuosi; lupi, cioè gli uomini rapaci. Pietra e legno sono i dissennati; ma più insensibile delle pietre è l'uomo immerso nell'ignoranza.

[2] Venga a renderci testimonianza la voce profetica concorde con la verità, la quale commisera quanti si sono consumati nella ignoranza e nella follia: «Dio può far sorgere dei figli d'Abramo anche da queste pietre»¹⁸. Egli, avendo avuto pietà della grande insipienza e durezza di cuore di coloro che sono come pietre riguardo alla verità, suscitò da quelle pietre, cioè dalle genti che hanno creduto in quelle pietre, un germe di pietà religiosa dotato di virtù.

[3] Un'altra volta egli chiama «razza di vipere»¹⁹ alcuni velenosi e falsi ipocriti che insidiavano la giustizia. Ma anche tra questi serpenti, se c'è qualcuno che di sua volontà si converta seguendo il Verbo, egli diventa «uomo di Dio»²⁰. Altri chiama allegoricamente «lupi»²¹ avvolti in veste di pecore, volendo intendere gli individui rapaci sotto spoglie di uomini. Così appunto tutte queste fiere tanto selvagge e

queste pietre il medesimo celeste canto trasformò in uomini mansueti.

[4] «Eravamo anche noi, un tempo, insensati, ribelli, traviati, asserviti a ogni sorta di bramosie e piaceri, vivendo nella malizia e nella invidia, odiosi nemici a vicenda» come dice lo scritto dell'Apostolo, «ma quando apparve la bontà di Dio, nostro Salvatore e il suo amore per gli uomini, siamo stati salvati, non per opere di giustizia che abbiamo compiuto noi, ma secondo la sua misericordia»²². Guarda quanto è potente il canto nuovo²³: ha fatto uomini dalle pietre e uomini dalle fiere. Quelli che erano morti seguendo altra via, poiché non erano partecipi della vita che veramente è, solo per aver ascoltato il canto, rivissero.

[5, 1] Questo canto dispose armoniosamente il tutto e la dissonanza degli elementi ridusse a ordine di consonanza, affinché tutto l'universo si armonizzasse con lui. Lasciò andare libero il mare, ma gli impedì di invadere la terra, al contrario rese solida la terra che prima si muoveva e la fissò come argine al mare. Con l'aria mitigò l'impeto del fuoco, quasi fondendo l'armonia dorica con la lidia; addolcì il freddo rigido dell'aria col farvi trascorrere in mezzo il fuoco, armoniosamente temperando queste note estreme del tutto.

[2] E questo canto integro, sostegno di tutte le cose e armonia dell'universo, esteso dal centro all'estremità e dal vertice al centro del creato, armonizzò il tutto, non secondo la musica tracia, simile a quella di Iubal²⁴, ma secondo la volontà paterna di Dio, volontà che David cercò con ardore.

[3] Il Verbo divino, che discende da David ed è prima di David, avendo disdegnato lira e cetra, strumenti inanimati, e avendo posto in armonia con lo Spirito Santo questo nostro cosmo e anche il piccolo cosmo, cioè l'uomo, l'anima e il corpo di lui, suona a Dio per mezzo di questo strumento dalle molte voci e canta con lo strumento che è l'uomo: «Tu infatti sei per me cetra flauto e tempio»²⁵. Cetra per l'armonia, flauto per lo spirito, tempio per il Verbo, affinché l'uno suoni, l'altro spiri, l'altro ancora accolga il Signore.

[4] E appunto il re David, il citarista, che poco fa abbiamo ricordato, esortava alla verità, distoglieva dagli idoli, era molto lontano dal celebrare i demoni, anzi li allontanava con la sua musica di verità, per la quale con il solo canto guarì Saul posseduto da essi²⁶. Bello fece il Signore il suo strumento vivente, l'uomo, lo fece a sua immagine; egli è strumento di Dio, strumento tutto armonioso, bene accordato e santo, sapienza che è al di sopra di questo mondo, celeste Logos.

[6, 1] Che vuole dunque questo strumento, il Verbo di Dio, il Signore, il Canto nuovo? Schiudere occhi di ciechi e aprire orecchi di sordi²⁷ e condurre per mano verso la giustizia gli zoppi e gli erranti, mostrare Dio a uomini dissennati, far cessare la corruzione, vincere la morte, riconciliare al padre i figli disobbedienti.

[2] Ama gli uomini questo strumento di Dio; il Signore ha pietà, corregge, esorta, ammonisce, salva, custodisce, e come ricompensa della istruzione in sovrappiù ci promette il Regno dei cieli questo solo vantaggio traendo da noi: che siamo salvi. Il vizio si nutre della rovina degli uomini, mentre la Verità, come l'ape, senza danneggiare alcuna delle cose esistenti, si compiace soltanto della salvezza degli uomini.

[3] Hai dunque la promessa, hai l'amore di Dio per gli uomini: partecipa della sua grazia. E il mio canto salvatore non lo considerare nuovo così come una suppellettile o come una casa, poiché era «prima della stella mattutina»²⁸, e «in principio c'era il Verbo e il Verbo era con Dio e il Verbo era Dio»²⁹. Antico l'errore, cosa nuova appare la Verità³⁰.

[4] Sia che mitiche capre stiano a dimostrare l'antichità dei Frigi³¹, sia che i poeti chiamando gli Arcadi «anteriori alla luna»³² ne dichiarino l'antichità, sia inoltre che l'antichità degli Egizi venga dimostrata da coloro i quali sognano che la terra di costoro per prima abbia prodotto dèi ed uomini, nessuno di loro, tuttavia, è anteriore a questo nostro mondo; anteriori alla creazione del mondo invece, siamo

noi, noi che, per essere destinati ad esistere in Dio, già prima siamo stati generati da Lui, noi creature razionali del Verbo di Dio, per il quale esistiamo da principio perché «in principio c'era il Verbo».

[5] Ma, proprio perché il Verbo era da principio, era ed è principio divino di tutte le cose; in quanto poi ora ha preso il nome anticamente significato e degno di potenza, il nome di Cristo³³, è stato da me chiamato Canto Nuovo.

[7, 1] Il Verbo, cioè il Cristo, è dunque causa sia del nostro essere già da tempo (giacché Egli era in Dio), sia del nostro essere bene³⁴; ora è apparso agli uomini questo stesso Verbo, il solo che è insieme Dio e uomo, causa, per noi, di tutti i beni: da Lui apprendendo il vivere bene siamo guidati verso la vita eterna.

[2] Secondo il meraviglioso³⁵ Apostolo del Signore «è apparsa la grazia di Dio, fonte di salvezza per tutti gli uomini, per insegnarci a rinnegare l'empietà e le bramosie mondane e a vivere con saggezza, giustizia e pietà in questo secolo nell'attesa della speranza beata e dell'apparizione della gloria del nostro grande Dio e Salvatore Gesù Cristo»³⁶.

[3] Questo è il Canto nuovo, la manifestazione, che ha brillato in mezzo a noi adesso, del Verbo che era nel principio ed a noi preesistente. È apparso da poco il Salvatore che già esisteva, è apparso come Maestro Colui che è, in Colui che è, perché il Verbo «era con Dio»; è apparso³⁷ il Verbo per il quale sono state fatte tutte le cose, e avendoci offerto in principio, come demiurgo, il vivere col crearci, apparso poi come maestro ci ha insegnato a vivere bene per poterci infine procurare, in quanto Dio, il vivere eternamente.

[4] Non ora per la prima volta egli ha avuto compassione di noi per il nostro errore, ma già prima, fin da principio; ora poi apparso fra noi ci ha salvato, mentre eravamo già prossimi alla rovina. La maligna e strisciante fiera infatti, aggirando gli uomini, li rende schiavi e li tormenta ancora vendicandosi mi sembra, a modo dei barbari, che si dice le-

ghino gli schiavi di guerra ai cadaveri fintanto che imputridiscano insieme³⁸.

[5] Questo tiranno così malvagio infatti, questo serpente, avendo avvinto con il forte laccio della superstizione — a pietre, legni, statue e ad altri idoli del genere — coloro che può fare suoi fin dalla nascita, mettendo le mani su di essi li seppellisce mentre sono ancora vivi, proprio secondo quanto abbiamo detto, finché insieme con gli idoli periscano.

[6] Poiché dunque uno solo è stato l'ingannatore che in principio sospinse Eva ed ora sospinge anche gli altri uomini alla morte, uno solo anche è il difensore e soccorritore nostro, il quale da principio preannunziava profeticamente e ora anche visibilmente invita gli uomini alla salvezza.

[8, 1] Fuggiamo dunque, obbedendo al precetto dell'Apostolo, «il principe delle potenze dell'aria, quello spirito che opera adesso negli uomini ribelli»³⁹, e corriamo verso il Salvatore, il Signore, che ora e sempre ci ha esortati alla salvezza, in Egitto per mezzo di prodigi e di segni, nel deserto per mezzo del roveto e della nube, la quale, grazie all'amore di Dio per gli uomini, seguiva gli Ebrei come una ancella⁴⁰.

[2] Con il timore suscitato da questi prodigi, Dio incitava quegli uomini dal cuore indurito, come poi per mezzo del sapientissimo Mosè e di quell'amante della verità che fu Isaia, nonché di tutta la schiera dei profeti, Egli converte, con più chiaro discorso, al Verbo quanti hanno orecchi⁴¹; e qualche volta insulta, qualche volta anche minaccia, su questi piange, per quelli canta, come un buon medico⁴² di corpi malati che applica cataplasmi ad alcuni, altri massaggia, altri lava, altri apre col ferro, altri cauterizza, talvolta amputa, per vedere se mai sia possibile che si sani tutto l'uomo asportando un membro.

[3] Il Salvatore ha molte voci e molti modi⁴³ per la salvezza degli uomini: minacciando ammonisce, biasimando converte, lamentando compassiona, cantando esorta, parla attraverso un roveto (quella era gente che aveva bisogno di segni e di prodigi) e con il fuoco spaventa gli uomini, susci-

tando la fiamma da una colonna, segno insieme di grazia e di timore: se obbedirai è luce, se disubbidirai fuoco. E poiché la carne vivente (l'uomo) val più della colonna e del ro-veto, dopo queste cose alzano la loro voce i profeti, il Signore stesso anzi parla in Isaia e in Elia, Egli stesso per bocca dei profeti.

[4] Se poi non credi ai profeti, ma ritieni un mito sia quegli uomini sia il fuoco, ti parlerà il Signore stesso; «Lui, di natura divina, non tenne per sé gelosamente l'essere pari a Dio; ma annientò se stesso»⁴⁴ il Dio misericordioso, che desiderava salvare l'uomo; e il Verbo stesso ti parla ormai chiaramente, svergognando la tua incredulità, sì, dico, il Verbo di Dio diventato uomo, affinché anche tu, da un uomo, possa imparare come l'uomo diventi Dio.

[9, 1] Non è quindi assurdo, amici, che esortandoci sempre, da una parte, Dio alla virtù, noi dall'altra rifiutiamo l'aiuto e differiamo la nostra salvezza? Non ci invita forse alla salvezza anche Giovanni e non è egli una voce esortatrice? Interroghiamo lui stesso: «Chi sei e di quale parte del mondo?»⁴⁵ Egli non dirà di essere Elia, né dirà di essere il Cristo, ma ammetterà di essere una voce che grida nel deserto. Chi è dunque Giovanni? Per racchiudere tutto in un'immagine, mi sia lecito dirlo, è una voce del Verbo, voce esortatrice che grida nel deserto⁴⁶. Che cosa gridi, o voce? Dillo anche a noi: «Raddrizzate la via del Signore»⁴⁷. [2] Giovanni è precursore e la sua voce è precorritrice del Verbo, voce che invita, che prepara alla salvezza, voce che ci indirizza alla celeste eredità, voce per la quale la terra sterile e deserta cessa di essere infeconda. Questa fecondità predispose per me la voce dell'Angelo; era voce precorritrice del Signore, come Giovanni nel deserto, anche quella che ha dato la buona novella a una donna sterile.

[3] Per la voce del Verbo, dunque, la donna sterile genera prole e il deserto produce frutti. Le due voci precorritrici del Signore, quella dell'Angelo e quella di Giovanni, significano

per me la salvezza ancora nascosta, così che, una volta apparso il Verbo, ne riportiamo il frutto: la vita eterna.

[4] E la Scrittura, mettendo insieme le due voci, chiarisce il tutto: «Esulta o sterile che non hai partorito, giubila, tu che non hai provato le doglie, perché i figli della derelitta sono più numerosi dei figli della maritata»⁴⁸. A noi l'Angelo recava la buona novella, noi Giovanni esortava a conoscere l'agricoltore, a ricercare l'uomo.

[5] Uno solo, infatti, il medesimo, sono il marito della sterile e il coltivatore della terra deserta, colui che riempì di potenza divina sia la donna sterile sia la terra deserta. Molti sono i figli della donna di nobile stirpe, invece senza figli per la sua incredulità è rimasta colei che originariamente era madre di molti figli, cioè la donna ebrea; così la sterile riceve il marito, la terra deserta l'agricoltore, quindi ambedue diventano madri per il Verbo, l'una di frutti, l'altra di credenti; mentre ancora per gli increduli l'una rimane sterile, l'altra deserta.

[10, 1] Giovanni, l'araldo del Verbo, in tal modo esortava a prepararsi per la venuta di Dio, cioè del Cristo, e questo appunto significava il silenzio di Zaccaria⁴⁹, silenzio che aspettava il frutto precursore del Cristo, affinché la luce della verità, il Verbo, divenuto Buona Novella, sciogliesse il misterioso silenzio delle segrete parole dei profeti.

[2] Ma tu, se desideri vedere veramente Dio, ricorri a purificazioni degne di Dio, non a foglie di alloro⁵⁰ e a bende intessute di lana e di porpora, bensì coronato di giustizia e cinto delle foglie della temperanza, attendi con ogni cura a Cristo. «Io sono la porta»⁵¹ afferma Egli in un discorso, porta che debbono imparare coloro che vogliono comprendere Dio, affinché egli ci apra le porte del cielo tutte insieme.

[3] Le porte del Verbo sono infatti razionali e si aprono con la chiave della fede: «Nessuno conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo abbia rivelato»⁵². So bene che colui che apre la porta finora chiusa rivela poi quanto vi è al di là e mostra quello che non è possibile conoscere se

prima non si è passati per il Cristo⁵³, per il quale soltanto è possibile veder Dio.

1. Anfione, figlio di Zeus e di Antiope, con il suono della lira affascina i massi che dovevano servire alla costruzione delle mura di Tebe ed essi si allinearono e si unirono da soli.

2. Arione, poeta lirico, di Metimna nell'isola di Lesbo. Si narra che, tornando per mare dalla Sicilia in patria, carico di gloria e di ricchezze, fu assalito dai marinai che volevano ucciderlo per impadronirsi dei suoi beni. Il poeta ottenne di gettarsi in mare dopo aver innalzato il suo ultimo canto. Un delfino, attratto dalla dolcezza della melodia, accolse sul dorso Arione e lo portò in salvo. Cfr. OVIDIO, *Fasti*, II, 83-118.

3. Il delfino di cui parla il mito.

4. Orfeo.

5. A proposito di Eunomo il mito narra che una volta una cicala supplì con il suo canto una corda della cetra che si era spezzata.

6. Pitica, perché comparsa a Pito.

7. È il serpente mandato da Era contro Latona e ucciso poi da Apollo: da esso la città di Delfi prese il nome di Pito.

8. Il testo greco presenta un singolare giuoco di parole: αὐτόνομον e νόμων. Il canto delle cicale è αὐτόνομος — libero da leggi, spontaneo —, le composizioni di Eunomo, regolate da leggi, sono dette νόμοι, che significa anche «legge». Inoltre il nome del poeta, Εὐνομος, presenta ancora la parola νόμος, su cui insiste questo discorso di Clemente.

9. Uno scolio di Areta parla di una statua di bronzo eretta a Delfi raffigurante Eunomo in atto di suonare la cetra, e, sulla cetra, una cicala. Sulla statua si leggeva anche una iscrizione in versi che rievocava l'episodio. Ci sono pervenute due iscrizioni che hanno questo stesso contenuto espresso in maniera diversa (cfr. *Anthol. palat.*, IX, 584 e VI, 54). Lo scolio riporta le prime parole di *Anthol. Palat.*, IX, 584, «Εὐνομον, ὡπολλόν, σὺ μὲν οἶσθα με...». S. Gregorio Nazianzeno nella lett. 175 fa allusione alla leggenda di Eunomo. La lettera è rivolta a Eudossio, un retore incaricato di educare il giovane Nicobulo, nipote di Gregorio il quale prega il maestro di assistere il ragazzo — sveglio, ma un po' pigro — assolvendo presso di lui il compito della mitica cicala, quello cioè di sostituire la corda spezzata, completando il «canto» di Nicobulo con l'infondere nel giovane la sua energia.

10. Monti della Beozia.

11. Gli Odrisi sono una stirpe di Traci.

12. Questo periodo è stato interpretato in maniera diversa dagli editori e dai traduttori di Clemente; si è qui seguita la lezione dello Staehlin, che sembra da preferirsi.

13. Le Lenee (feste delle Baccanti) erano celebrate ad Atene in onore di Dioniso. Nelle Lenee, come nelle Dionisie venivano date rappresentazioni tragiche. In un primo tempo solo le commedie avevano posto nello svolgimento delle Lenee, verso il 433 a. C., vi furono introdotte anche le tragedie, sebbene le commedie fossero sempre considerate la parte più importante della festa.

14. *Is.*, II, 3. Per i testi biblici citati da Clemente mi sono sempre attenuta — salvo il caso in cui il testo seguito dall'Alessandrino fosse diverso — alla traduzione della *S. Bibbia*, a cura di E. Galbiati, A. Penna, P. Rossano, Torino, Utet, 1964², voll. 3.

15. Clemente ha già parlato all'inizio del *Protreptico* (cfr. pp. 69-70) del mitico cantore di Locri, il cui nome ora egli assume ad indicare il divino cantore che è il Verbo. In questo passo — come in un periodo precedente, per il quale cfr. n. 8, p. 70 — Clemente si ferma con insistenza sulla parola νόμος «legge», formando su di essa un gioco di parole, artificio retorico caro alla stilistica del suo tempo. Così in questo brano il termine νόμος ricorrente indica di volta in volta la legge che uscirà da Sion, le composizioni poetiche di Terpandro e di Capione, la melodia frigia lidia o dorica e finalmente il *canto perenne della nuova armonia*, cioè il *canto nuovo* (espressione biblica, cfr. *Ps.*, XXXIII, 3; XCVI, 1; XCVIII, 1; *Apoc.*, V, 9; XIV, 3), il canto di Dio. È il punto culminante del pensiero di Clemente e le pagine che seguono sono una manifestazione delle caratteristiche e dei compiti di questo nuovo cantore.

16. Poetici melici del VII secolo a. C. A Terpandro sono attribuite due grandi innovazioni, la lira a sette corde e il «nomos» (νόμος) citaredico. Probabilmente però, sia l'una sia l'altra innovazione sono precedenti a Terpandro, il quale le perfezionò solamente.

17. OMERO, *Odyss.*, IV, 221.

18. *Mat.*, III, 9; *Luc.*, III, 8.

19. *Mat.*, III, 7; *Luc.*, III, 7.

20. *I Tim.*, VI, 11; *II Tim.*, III, 16.

21. *Mat.*, VII, 15.
22. *Tit.*, III, 3-5.
23. L'espressione ἄσμα καὶνὸν «canto nuovo» con cui Clemente indica il Lógos divino trae la sua origine dalla S. Scrittura (cfr. n. 15, p. 72), ma il concetto che essa indica e l'attribuzione al Verbo appartengono all'Alessandrino.
24. Cfr. *Gen.*, IV, 21.
25. Non è nota la fonte di questa citazione.
26. Per l'interpretazione del periodo cfr. L. ALFONSI, *In Clementis Alexandrini Προτρεπτικὸν πρὸς Ἑλλήνας criticae annotatiunculae quattuor*, «Aevum» (Milano), XVI, 1942, pp. 83-86. L'Alfonsi propone di ristabilire in questo caso la lezione del codice P.
27. Cfr. *Is.*, XXXV, 5; *Mat.*, XI, 5; *Luc.*, VII, 22.
28. *Ps.*, CX, 3. Il versetto è molto discusso. Clemente riporta il testo della versione greca — molto diverso dal testo ebraico — in cui è da vedere un accenno profetico alla nascita del Messia. (Cfr. *La S. Bibbia*, ed. cit.; II, p. 199, nota 3).
29. *Ioh.*, I, 1.
30. Antico è il peccato di Adamo, nuova è la salvezza tramite il Cristo.
31. Erodoto (II, 2) narra una leggenda sulla priorità di origine dei Frigi rispetto agli Egiziani.
32. APOLLONIO RODIO, IV, 264; STAZIO, *Theb.*, IV, 275.
33. Cristo significa infatti l'eletto da Dio per essere Re, L'Unto (dal verbo χρίω).
34. cfr. ARISTOTELE, *Polit.*, I, 2, p. 1252, b, 29. In questo brano Aristotele distingue il «vivere» (ζῆν) dal «vivere bene» (εὖ ζῆν). Clemente, cristiano, parla anche del «vivere in eterno» (ἀεὶ ζῆν) in vista del quale sono da intendersi sia il ζῆν sia l'εὖ ζῆν.
35. L'aggettivo θεσπέσιος «meraviglioso» è l'attributo che Clemente usa per san Paolo, quasi racchiudendo in tale termine la personalità dell'Apostolo. Θεσπέσιος ha però anche un significato più specifico, cioè *divinamente ispirato* e tale senso non viene trascurato da Clemente. In questo contesto l'Alessandrino molto probabilmente intende la parola in tutt'e due i significati, come si può supporre per il fatto che, prima di citare un brano della Scrittura, egli cerca di metterne sempre in evidenza l'ispirazione divina.
36. *Tit.*, II, 11-13.
37. L'Alfonsi nell'articolo già citato, propone una differente interpretazione del brano, ma sembra preferibile seguire il testo che compare nella edizione dello Staehlin.
38. Cfr. ARISTOTELE, fr. 60 Rose³. Ci troviamo di fronte ad un elemento che viene a Clemente direttamente dal *Protrettico* aristotelico o dalla tradizione protrettica? Lo Stagirita, come attesta anche S. Agostino (*contra Iulianum Pelag.*, 4 (15), 78, cfr. fr. 60 Rose³) stabiliva un parallelo tra il supplizio escogitato dai Tirreni per i loro prigionieri di guerra, e la condizione che deriva all'uomo dall'unione dell'anima con il corpo. Clemente stabilisce invece il confronto tra il supplizio dei Tirreni e la condizione dell'anima che è in preda alla superstizione idolatrica. Per il rapporto tra il *Protrettico* di Aristotele e quello di Clemente rimando alla introduzione a questo lavoro.
39. *Ephes.*, II, 2.
40. Clemente allude agli episodi del rovelto ardente e della nube di fuoco, per i quali cfr. *Exod.*, VII, 3; III, 2; XIII, 21; *Act.*, VII, 36.
41. Anche qui compare nel testo greco un gioco di parole λογικώτερον... λόγον.
42. L'immagine di Dio medico delle anime — ispirata probabilmente da *Mat.*, IX, 12 — è frequente negli scrittori cristiani dei primi secoli. La troviamo, per es., in IGNAZIO, *Ephes.*, VII, 2; *Ad Diogn.*, IX, 6; in diversi passi di Clemente Alessandrino: *Protr.*, 8, 2; *Paed.*, I, 1, 4; 3, 1-3; 6, 1-4; 83,2-3; *Paed.*, III, 70, 1; 98, 2.
43. Possiamo vedere in questa espressione una allusione a *Hebr.*, I, 1. Lo STAEHLIN, non la nota; H. C. PUECH invece nella recensione a *Le protreptique*, Introd. et trad. de C. Mondésert, Paris, éd. du Cerf; Lyon, éd. de l'Abeille, s. d.[1942], («Revue de l'Histoire des Religions» (Paris), CXXVIII, 1944, pp. 166-167) avvicina a questo passo anche *Strom.*, I, 29, 4-5 e avverte che l'uso di questa espressione è fondamentale nella cristologia alessandrina.
44. *Philipp.*, II, 6-7.
45. È un verso che compare in vari luoghi omerici, cfr. p. es. *Odyss.*, I, 170 e XIX, 105.
46. Per questo brano in cui si parla di Giovanni Battista e della sua testimonianza su di sé e sulla sua missione cfr. *Ioh.*, I, 19-23.
47. *Is.*, XL, 3; *Mat.*, III, 3; *Marc.*, I, 3; *Luc.*, III, 4; *Ioh.*, I, 23.

48. *Is.*, LIV, 1; *Gal.*, IV, 27.

49. S. Luca (I, 5-22) narra l'episodio di Zaccaria, divenuto muto per non aver prestato fede all'angelo che gli annunciava la nascita di un figlio.

50. Un lunghissimo scolio — che corrisponde ad un estratto di proclo riportato da Fozio, *Bibl. Cod.*, 239, p. 321 a b; P. G. 103, 1204-1205 — tramanda notizie su una particolare festa in onore di Apollo. La festa — che si celebrava ogni nove anni — era detta δαφνηφορία, perché in essa si onorava il dio recando in processione rami di ulivo coronati di alloro. Lo scoliasta descrive nei minuti particolari la preparazione dei rami sacri, molto ricchi di simbolismo, e le origini di questa festa che risaliva alle vicende dell'assedio di Tebe da parte degli Eoli e alla lotta tra Eoli e Pelasgi per il predominio sulla città, lotta che vide la vittoria dei Beoti grazie all'intervento prodigioso di Apollo.

51. *Ioh.*, X, 9.

52. Cfr. *Mat.*, XI, 27 e *Luc.*, X, 22. Questa citazione dell'importante testo evangelico non risponde alla lettera ma al senso delle parole di Gesù; è probabile che Clemente ripeta le parole del Signore così come le ricorda, senza preoccuparsi di una piena rispondenza.

53. Uno scolio nota che questa espressione di Clemente è rivolta agli Ebrei i quali non hanno visto nel Cristo il compimento della figura e delle profezie di Mosè: ἕως τῆς σήμερον, ὅτε ἀναγινώσκεται Μωϋσῆς, κάλυμμα ἐπὶ τὴν καρδίαν αὐτῶν κεῖται, μὴ ἀνακαλυπτόμενον ὅτι ἐν Χριστῷ ἀποκαλύπτεται (cfr. *II Cor.*, III, 15).

[11, 1] Non state dunque a cercare penetrali di templi dove non c'è Dio, né bocche di voragini piene di ciarle vane o il lebete Tesprozio² o il tripode Cirreo³ o il vaso bronzeo di Dodona⁴. La vecchia quercia onorata solamente dalle sabbie del deserto⁵ e l'oracolo che ivi si trova, marcito insieme con la quercia, lasciateli alle leggende che sono ormai sorpassate. Hanno taciuto almeno la fonte Castalia e l'altra fonte, quella di Colofone⁶, e similmente sono morte le altre acque profetiche svuotate, benché tardi, della loro boria; hanno dimostrato nondimeno di essersi dileguate insieme ai loro miti.

[2] Esponici anche della rimanente mantica, o piuttosto mania, i responsi che non hanno risposta⁷: l'oracolo Clario, il Pitico, il Didimeo⁸, quello di Anfiarao, di Apollo, di Anfiloco, se vuoi, e consacra insieme con essi gli osservatori di prodigi, gli auguri e gli interpreti di sogni. Colloca insieme presso il dio Pizio i divinatori che si servono di farina e di orzo e i ventriloqui ancora molto onorati dalla maggior parte della gente. Siano abbondonati alle tenebre i templi degli Egiziani e le necromanzie dei Tirreni.

[3] Follia è tutto questo e veramente scuole d'inganno per uomini non credenti e bische di puro errore. Compagne di questa impostura sono le capre esercitate alla divinazione⁹ e i corvi istruiti da uomini a dare responsi ad uomini¹⁰.

[12, 1] Che cosa diresti se ti passassi in rassegna i misteri? Non ne farò una parodia, come dicono abbia fatto Alcibiade¹¹, ma metterò a nudo assai bene, basandomi sulla parola della Verità, l'inganno in essi ben nascosto e agli spettatori della verità renderò manifesti, quasi presentandoli con l'encyclema¹² — come sulla scena della vita — gli stessi vostri cosiddetti dèi, a cui si attribuiscono le iniziazioni mistiche.

[2] I Baccanti onorano Dioniso furente col divorare carni crude secondo il rito della pazzia sacra e compiono la spar-

tizzazione della carne delle vittime incoronati di serpenti, invocando con il grido «Evan»¹³ quella Eva alla quale ha fatto seguito l'errore¹⁴. Simbolo delle orge bacchiche è un serpente consacrato. E secondo la voce esatta degli Ebrei il nome Euia con lo spirito aspro si interpreta «serpente femmina».

Demetra e Core già sono diventate mistico dramma ed Eleusi celebra con fiaccolate il loro andare errando e il ratto e il dolore di ambedue.

[13, 1] Mi pare bene fare l'etimologia delle parole «orge» e «misteri», l'una da *orgé*, l'ira concepita da Demetra contro Zeus, l'altra da *mysos*, la bruttura capitata riguardo a Dioniso. Se poi «mistero» derivi anche da un certo Miunte attico, che Apollodoro dice perito in una battuta di caccia, non oppongo difficoltà. È chiaro che i vostri misteri sono stati celebrati con onori sepolcrali.

[2] Si può anche altrimenti intendere *mysteria* come *mytheria*¹⁵, dal momento che le lettere sono in corrispondenza, giacché se mai altri andranno a caccia, questi miti appunto andranno a caccia dei più barbari tra i Traci, dei più insensati tra i Frigi, dei più superstiziosi tra gli Elleni.

[3] Vada in rovina colui che fu l'iniziatore di questo inganno per gli uomini, sia egli Dardano¹⁶ che introdusse i misteri della madre degli dèi Cibeles, sia Eetione¹⁷ che inventò le orge e i riti dei Samotraci, sia quel frigio Mida¹⁸ che apprese dall'Odrisio il ben congegnato inganno e lo consegnò ai suoi.

[4] Quanto a me Cinira il Cipriota, quell'isolano, non potrebbe convincermi, egli che osò portare dalla notte alla luce del giorno gli oscuri riti di Afrodite, volendo divinizzare una meretrice del suo paese¹⁹.

[5] Alcuni dicono che Melampode²⁰ figlio di Amythaone portasse dall'Egitto alla Grecia le feste di Demetra, cioè un dolore celebrato con inni. Per me, io li chiamerei originatori di mali e padri di empî riti e di superstizione rovinosa, que-

sti esseri che nella vita piantarono il seme del male e della rovina, cioè i misteri.

[14, 1] A questo punto, essendo il momento opportuno, vi mostrerò come le stesse vostre cerimonie siano piene di inganno e di menzogna e, se siete stati iniziati, ancor di più riderete di questi vostri venerati miti. Parlerò apertamente di cose nascoste, senza vergognarmi di parlare di quello che voi non vi vergognate di adorare.

[2] Quella «aphrogenés», dunque, e «Kyprogenés», l'amante di Cinira (dico Afrodite, la «philomedés» perché nacque dai «médea» amputati di Urano, che dopo il taglio fecero violenza all'onda) poiché è per voi degno frutto delle parti salaci, nei riti in cui questa voluttà marina viene celebrata un grano di sale — simbolo della sua nascita — e un fallo vengono consegnati a coloro che si iniziano all'arte della corruzione; e gli iniziati pagano ad essa una moneta come l'amante all'amica.

[15, 1] I misteri di Deo²¹ non sono altro che gli amplessi di Zeus con la madre Demetra e l'ira di Deo (che, dopo il fatto, non so come chiamare, se madre o moglie), ira per cui si dice che sia stata chiamata Brimò (= la tremenda, la fremmente di collera) e le suppliche di Zeus e la bevanda di fiele e lo strappamento del cuore delle vittime e le altre cose nefande. Questi medesimi riti i Frigi li compiono per Attis, per Cibeles²² e per i Coribanti²³.

[2] Hanno diffuso la storia che Zeus avendo strappato i testicoli di un montone li gettasse in seno a Deo pagando così una finta pena dell'amplesso violento col simulare di aver mutilato se stesso.

[3] So che i simboli di questa iniziazione, una volta che vi siano stati esposti, vi muoveranno a riso, anche se non avete voglia di riderne per le condanne che ne derivano. «Mangiai dal timpano, bevvi dal cembalo, portai il corno²⁴, mi introdussi nella camera nuziale»²⁵. Questi simboli non sono un obbrobrio? Non sono una beffa i misteri?

[16, 1] E che diresti se aggiungessi il resto? Demetra concepisce, Core cresce, di nuovo questo Zeus che l'aveva generata si unisce a Persefone, la propria figlia, dopo essersi unito con la madre Deo, dimentico della precedente contaminazione, padre e corruttore di una vergine, Zeus, e si unisce tramutatosi in serpente, rivelandosi così per quello che veramente era.

[2] Simbolo dei misteri Sabazi²⁶, per quelli che vengono iniziati, è il dio «attraverso il seno», cioè un serpente che viene fatto svolgere dagli iniziati attraverso il loro seno, prova dell'intemperanza di Zeus.

[3] Persefone concepisce un figlio in forma di toro; dice un poeta idolatra:

padre di un serpente un toro e padre di un toro un serpente;
su un monte un contadino è il suo nascosto stimolo²⁷,

indicando, io credo, con «stimolo di contadino» la ferula che i Baccanti incoronano.

[17, 1] Vuoi che ti racconti anche la raccolta di fiori fatta da Persefone²⁸ e il canestro e il ratto compiuto da Aidoneo e la voragine della terra e le scrofe di Eubuleo inghiottite insieme con le due dee, e per questo motivo nelle Tesmoforie²⁹, quando si offrono sacrifici³⁰ alle dee, si introducono porchette³¹ dentro le loro grotte? Le donne festeggiano questo mito in modo vario a seconda delle città; le Tesmoforie, le Sciroforie, le Arretoforie rappresentano in molti modi drammaticamente il ratto di Persefone.

[2] I misteri di Dioniso sono del tutto inumani. Essendo egli ancora fanciullo, mentre i Cureti³² attorno a lui danzavano una danza guerriera, i Titani³³, introdottisi presso di lui con dolo, dopo averlo adescato con giocattoli da bambini lo fecero a brani, che era ancora un bambino, come dice il poeta della «iniziazione», il trace Orfeo³⁴:

un cimiero un tamburino e pupattoli dalle membra flessibili,
e bei pomi dorati delle canore Esperidi³⁵.

[18, 1] E, in vista di una condanna, non è inutile esporre gli inutili³⁶ simboli di questa vostra iniziazione: astragalo,

palla, trottola, mele, tamburino, specchio, vello. Atena, che estrasse il cuore di Dioniso, fu detta Pallade dal «pàllein»³⁷ del cuore di Dioniso. I Titani, dopo averlo smembrato e aver messo su un tripode una caldaia e avervi gettato le membra di Dioniso, prima le facevano cuocere poi, dopo averle infilate negli spiedi, le «tennero sul fuoco»³⁸.

[2] Zeus apparso dopo (poiché, dal momento che era un dio, aveva subito percepito l'odore delle carni bruciate, dal quale appunto i vostri dèi convengono di «avere l'onore dovuto»³⁹) con un fulmine colpisce i Titani e affida le membra di Dioniso al figlio Apollo perché le seppellisca. Questi, poiché non disobbedì a Zeus, le portò sul Parnaso⁴⁰ e ivi depose il cadavere fatto a pezzi⁴¹.

[19, 1] Se vuoi conoscere anche i riti dei Coribanti ti dirò che due fratelli avendo ucciso il terzo avvolsero nella porpora il capo del morto e dopo averlo incoronato lo seppellirono portandolo su uno scudo di bronzo alle falde dell'Olimpo.

[2] Questo sono i misteri. Per dirlo in breve: uccisioni e seppellimenti. E i sacerdoti di questi misteri, chiamati Anacotolesti⁴² da coloro cui sta a cuore chiamarli, aggiungono circostanze prodigiose a questo luttuoso evento: essi proibiscono di porre sulla tavola apio con le sue radici, perché ritengono che l'apio sia nato proprio dal sangue coribantico versato⁴³

[3] Allo stesso modo le donne che celebrano le Tesmoforie si guardano dal mangiare i frutti del melograno caduti a terra, poiché credono che i melograni siano nati dalle gocce di sangue di Dioniso.

[4] Chiamando poi i Coribanti col nome di Cabiri manifestano anche il rito dei Cabiri. Questi due fratricidi infatti, presa la cesta in cui erano posti i verenda di Dioniso, la portavano nella Tirrenia, mercanti di merce gloriosa; qui poiché erano esuli presero dimora e trasmisero ai Tirreni il loro prezioso insegnamento di pietà, venerare cioè una cesta e

il suo contenuto. Per questo motivo, probabilmente, alcuni vogliono chiamare Dioniso Attis, perché così mutilato.

[20, 1] Che meraviglia se i Tirreni, barbari, sono così iniziati a turpi passioni, dal momento che gli Ateniesi e il resto della Grecia, mi vergogno anche a dirlo, hanno miti vergognosi riguardanti Deo? Deo mentre va errando alla ricerca della figlia Core nei pressi di Eleusi (che è un villaggio dell'Attica) si stanca e si siede ad un pozzo in preda al dolore. Questo gesto è vietato anche ora agli iniziati, perché non sembri che essi imitino la dea nel suo dolore.

[2] Abitavano in quel tempo Eleusi indigeni i cui nomi erano Baubò. Dysaúles, Triptólemos, ed ancora Eúmolpos ed Eubuleús. Triptólemos era un contadino, Eúmolpos pastore, Eubuleús porcaro. Da essi fiorì in Atene la stirpe sacerdotale degli Eumolpidi e dei Keruci⁴⁴.

[3] Baubò adunque (non mi tratterrò dal dirlo) avendo accolto Deo, le porge una bevanda. Rifiutando questa di prenderla e non volendo bere (giacché era addolorata) Baubò fortemente adirata, come se il rifiuto significasse disprezzo, si scopre e si mostra alla dea. Deo si rallegra alla vista e accetta la bevanda.

[21, 1] Questi sono i segreti misteri degli Ateniesi. Questi misteri ti descrive anche Orfeo. Ti riferirò i versi di Orfeo, perché tu abbia nel mistagogo il testimone della loro svergognatezza:

così dicendo si tirò in alto il peplo, mostrò ogni parte del corpo,
e non era un'immagine conveniente; vi era il fanciullo Iacco,
con la mano lo agitò ridendo sotto il seno di Baubò
allora la dea, quando vide, sorrise nell'animo suo
e accettò il lucido vaso nel quale era la bevanda⁴⁵.

[2] E il motto dei misteri eleusini è: «digiunai, bevvi il ciccone⁴⁶, presi dalla cesta, dopo aver fatto quello che era da fare, riposi nel canestro e dal canestro nella cesta». Begli spettacoli veramente e degni di una dea!

[22, 1] Questi riti di iniziazione sono dunque riti degni della notte e del fuoco e del «magnanimo»⁴⁷ anzi del folle

popolo di Eretteo, e inoltre anche degli altri Greci, i quali «sono attesi dopo la morte da cose che neppure suppongono»⁴⁸.

[2] A chi vaticina Eraclito di Efeso? «A quelli che vanno in giro di notte, ai maghi ai baccanti alle baccanti agli iniziati» a questi minaccia le pene dopo la morte, a questi vaticina il fuoco, «empiamente infatti essi si fanno iniziare ai misteri che sono in uso tra gli uomini».

[3] Consuetudine dunque e vana credenza sono i misteri, e un inganno del serpente, inganno venerato dagli uomini che si volgono con falsa pietà a iniziazioni che non sono iniziazioni e a riti pieni di empietà.

[4] Che cosa sono le ceste mistiche! Bisogna rivelare il loro contenuto sacro e denunciare cose indicibili! Non ci sono dolci di sesamo e piramidi e dolci in forma di gomitoli e focacce e grani di sale e un serpente, simbolo di Dioniso Bassero?⁴⁹ Non vi sono oltre a ciò, melograni e rami di fico, ferule e tralci di edera, e ancora focacce rotonde e papaveri? Questo è il loro sacro contenuto!

[5] Inoltre i simboli indicibili di Ge Temide⁵⁰, origano, lucerna, spada, pettine muliebre, eufemismo dal turpe contenuto mistico.

[6] Che impudenza palese! Anticamente la notte, velo di piacere per gli uomini saggi, era silenziosa; ora la notte, tentazione di intemperanza per coloro che sono iniziati, è piena di voci, e il fuoco rivela le passioni alla luce delle fiaccole.

[7] Spegni, o ierofante, il fuoco; rispetta, o daduco, le lampade. La luce accusa il tuo Iacco; lascia nascondere i misteri alla notte, i riti siano onorati dalle tenebre; il fuoco non rappresenta una parte a teatro, a lui tocca convincere di colpa e punire.

[23, 1] Questi i misteri degli atei! Giustamente chiamo atei costoro, poiché non avendo conosciuto Colui che è veramente Dio, venerano impudentemente un fanciullo fatto a pezzi dai Titani e una donnetta addolorata e organi che ve-

ramente non sono da nominare, per pudore. Questi sono avvolti da una duplice forma di ateismo, la prima per la quale ignorano Dio non riconoscendo Colui che è veramente Dio, l'altra, la seconda, consiste in questo errore, che ritengono esistenti esseri che non esistono e danno il nome di dèi ad esseri che non lo sono realmente o piuttosto neppure esistono, non essendo che un semplice nome.

[2] Per questo anche l'Apostolo ci biasima dicendo: «eravate estranei alle alleanze della promessa, senza speranza e senza Dio in questo mondo»⁵¹.

[24, 1] Molti beni tocchino all'antico re degli Sciti, chiunque esso sia stato! Egli⁵² trafisse con un dardo uno dei suoi concittadini che imitava presso gli Sciti il rito della madre degli dèi che appartiene ai Ciziceni, battendo il timpano e tenendo appese al collo alcune immagini, come un menagrite⁵³, temendo che quell'uomo divenuto effeminato presso i Greci si facesse maestro di quella malattia da donne⁵⁴ anche agli altri Sciti.

[2] Perciò (non lo devo infatti in alcun modo nascondere) mi meraviglio come mai siano stati chiamati atei Evemero⁵⁵ di Agrigento, Nicanore di Cipro, Diagora⁵⁶ e Ippone di Melo e inoltre Teodoro di Cirene e molti altri che sono vissuti saggiamente e hanno veduto più acutamente degli altri uomini l'errore riguardo a questi dèi. Essi, anche se non hanno conosciuto la verità, almeno hanno sospettato l'errore e ciò è non piccola scintilla⁵⁷ di saggezza che cresce, come seme, verso la verità.

[3] Uno di essi prescrive agli Egiziani: «Se li ritenete dèi non piangeteli, e non percuotetevi il petto per loro; se invece li piangete, non stimateli più dèi»⁵⁸.

[4] Un altro, avendo preso un Eracle fatto di legno (stava cuocendo qualcosa a quanto pare) «su via, disse, o Eracle, ormai è tempo per te che, come ad Euristeo, così anche a noi tu compia questa tredicesima fatica e che appresti il pranzo a Diagora», e «dopo ciò lo mise nel fuoco come un qualsiasi pezzo di legno»⁵⁹.

[25, 1] Punti estremi dunque dell'ignoranza sono l'ateismo e la superstizione, al di qua dei quali bisogna adoperarsi di restare. Non vedi il sacro rivelatore della verità, Mosè, che vieta all'eunuco di entrare nella comunità del Signore e che lo vieta inoltre al figlio della meretrice?⁶⁰.

[2] Allude, con il primo, all'empio costume di privarsi della potenza divina e generatrice, con l'altro allude a colui che si attribuisce molti falsi dèi invece del solo che è Dio, come il figlio della meretrice si attribuisce molti padri per ignoranza del padre vero.

[3] Gli uomini avevano una certa innata antica comunanza con il cielo; ottennebratasi per l'ignoranza, improvvisamente balza fuori dalle tenebre e si riaccende, come da qualcuno⁶¹ è stato detto nei versi:

vedi questo infinito etere in alto
che circonda la terra con il suo umido abbraccio?

e negli altri:

o sostegno della terra che hai sede sopra la terra
chiunque tu sia, oscuro a vedersi⁶²

e in tutte le composizioni dello stesso genere cantate dai figli dei poeti.

[4] Opinioni errate e deviate dal giusto, davvero perniciose, sviarono la «pianta celeste»⁶³, l'uomo, dalla vita celeste e lo piegarono a terra con l'indurlo ad attaccarsi a figure di terra⁶⁴.

[26, 1] Alcuni infatti che senz'altro si ingannavano nella osservazione del cielo per essersi fidati della sola vista, osservando i movimenti degli astri furono presi da meraviglia e li divinizzarono, chiamando gli astri dèi (theoí) da thein (= correre)⁶⁵ e adorarono, gli Indi il sole e i Frigi la luna.

[2] Altri cogliendo dalla terra i frutti coltivati delle piante chiamarono Deo il frumento, così gli Ateniesi, e Dioniso la vite, così i Tebani.

[3] Altri, avendo considerato le punizioni che toccano al male, le divinizzarono adorando perfino le sventure. Da qui

i poeti drammatici inventarono le Erinni, le Eumenidi e Palamnei e Prostropei e ancora Alastori.

[4] Dopo i poeti, già alcuni dei filosofi rappresentano anche essi come divinità le passioni che sono in voi, il Timore, l'Amore, la Gioia, la Speranza, così fece l'antico Epimenide⁶⁶ che in Atene alzò altari alla Tracotanza e alla Impudenza.

[5] Altre realtà, prese dagli stessi fatti della vita, sono divinizzate dagli uomini e sono rappresentate corporalmente, Dike, Cloto, Lachesi, Atropo, Eimarmene, Auxò e Tallo, che sono divinità attiche.

[6] C'è un sesto modo di introdurre l'inganno e di creare gli dèi, secondo il quale si annoverano dodici dèi, quelli dei quali Esiodo canta la sua Teogonia e ai quali si riferisce tutto quello che Omero dice degli dèi.

[7] Resta un ultimo modo (sono sette in tutto questi modi), e cioè far derivare la divinità dai benefici che vengono agli uomini. Non comprendendo infatti che Dio li beneficiava si plasmarono certi salvatori, i Dioscuri, Eracle allontanatore di mali e Asclepio medico.

[27, 1] Queste sono le pericolose e dannose deviazioni dalla verità che tirano giù dal cielo l'uomo e lo volgono al baratro. Voglio ora mostrarvi gli dèi da vicino, quali sono e se sono, affinché desistiate finalmente dall'errore e corriate verso il cielo.

[2] «Eravamo infatti anche noi un tempo figli dell'ira, come gli altri, ma Dio, ricco di misericordia, per la grande carità con la quale ci ha amati, da morti che eravamo per i peccati, ci ha fatti rivivere con Cristo»⁶⁷; «è viva infatti la parola di Dio»⁶⁸ e colui che è stato sepolto con Cristo è insieme glorificato da Dio⁶⁹. Quelli ancora non credenti sono chiamati «figli dell'ira», allevati dall'ira. Noi però non siamo più creature dell'ira, perché ci siamo separati dall'errore e ci slanciamo verso la verità.

[3] Così noi che una volta eravamo figli della licenza, per l'amore con cui il Verbo ama l'uomo siamo diventati ora fi-

gli di Dio. A voi si riferisce il vostro poeta, Empedocle di Agrigento:

per questo voi agitati da gravi mali
giammai alleggerite l'animo da gravi dolori⁷⁰.

[4] La maggior parte delle credenze intorno ai vostri dèi sono racconti di favole e frutto di invenzione, e quanto si è creduto che sia avvenuto è stato scritto di uomini turpi e vissuti dissolutamente.

Con follia ed orgoglio avanzate e il cammino dritto
e giusto avendo abbandonato ve ne andaste per quello di rovi
e spine. Perché andate errando, o mortali? Cessate, o stolti,
lasciate l'oscurità della notte, prendete la luce⁷¹.

[5] Così ci esorta la profetica e poetica Sibilla, così ci esorta anche la verità che, spogliando di queste terribili e spaventose maschere la folla degli dèi, dimostra con alcune sinonimie che le vostre credenze sono immaginazioni.

[28, 1] Così per esempio ci sono alcuni⁷² i quali registrano tre Zeus, l'uno nato da Etere in Arcadia, gli altri due figli di Crono, e di questi uno nato in Creta, l'altro ancora in Arcadia.

[2] Altri immaginano cinque Atena⁷³ l'una figlia di Efesto, l'Ateniese, l'altra figlia di Nilo, l'Egiziana, la terza figlia di Crono, l'inventrice della guerra, la quarta figlia di Zeus che i Messeni hanno chiamato corifasia⁷⁴, inoltre la figlia di Pallante e Titanide figlia di Oceano, che dopo aver immolato empicamente il padre si è adornata della pelle del padre come di un vello.

[3] Aristotele⁷⁵ elenca un primo Apollo, figlio di Efesto e di Atena (qui non è più vergine Atena), un secondo in Creta, figlio di Cirbante, un terzo figlio di Zeus ed un quarto arcade, figlio di Sileno; questo è chiamato dagli Arcadi Nonnio. Il grammatico Didimo⁷⁶ aggiunge a questi un sesto Apollo, figlio di Magnete.

[4] Ma quanti Apollo ci sono anche ora, innumerevoli uomini mortali e destinati alla morte, chiamati con nomi simili a quelli detti sopra?

[29, 1] Che cosa penseresti se ti dicessi i molti Asclepii o gli Ermes che non si possono contare e gli Efesti inventati? Non vi sembrerò eccessivo sommergendo le vostre orecchie con tutti questi nomi? Ma le patrie e le arti e le vite e oltre a ciò le tombe dimostrano che questi sono stati uomini.

[2] Ares onorato dai poeti quanto è possibile,

Ares, Ares, peste degli uomini, omicida, abbattitore di mura⁷⁷

questo «voltafaccia» e «impacabile»⁷⁸ come dice Epicarmo⁷⁹ era spartano; Sofocle⁸⁰ lo sa trace, altri arcade.

[3] Omero dice che fu tenuto incatenato per tredici mesi:

Soffrì Ares allorché Oto ed il forte Efialte,

figli d'Aloeo, lo legarono con saldi nodi;

ed in prigione di bronzo fu legato per tredici mesi⁸¹.

[4] Molti beni abbiano i Cari che gli offrono in sacrificio cani. Gli Sciti non cessano di sacrificargli asini, come dice Apollodoro⁸², e Callimaco⁸³ dice a sua volta:

Febo si alza dai sacrifici iperborei di asini.

Lo stesso poeta altrove:

Dilettano Febo le splendide immolazioni di asini⁸⁴.

[5] Efesto, che Zeus scagliò dall'Olimpo «dalla soglia divina»⁸⁵ caduto a Lemno faceva il fabbro, storpio da tutt'e due i piedi, ma «sotto, le gambe sottili si muovevano agili»⁸⁶.

[30, 1] Hai anche un medico, non soltanto un fabbro tra gli dèi; il medico era avaro, si chiamava Asclepio. E ti citerò il tuo poeta, il beota Pindaro⁸⁷:

l'oro smosse anche quello, essendogli apparso con una splendida

[ricompensa nelle mani,

ma il Cronide avendo lanciato con le mani la folgore tolse il respiro ad entrambi

rapidamente ardendo il fulmine scagliò la morte;

[2] ed Euripide⁸⁸:

Zeus fu la causa che uccise mio figlio

Asclepio, lanciandogli in petto una folgore.

[3] Asclepio dunque giace fulminato nei confini di Cinosuride⁸⁹. Filocoro⁹⁰ dice che a Teno Posidone è onorato come

medico, che la Sicilia è posta sopra Crono e che lì quello sta sepolto.

[4] Patroclo di Turi⁹¹ e Sofocle il giovane⁹² in alcune tragedie narravano la storia dei Dioscuri. Questi Dioscuri furono uomini mortali, se è degno di essere creduto Omero quando dice:

ormai li teneva la terra datrice di vita
là in Lacedemone, la patria diletta⁹³.

[5] Venga avanti anche l'autore dei *Canti ciprii*:

Castore mortale, a lui è stato dato un destino di morte,
immortale invece Polidice, rampollo di Ares⁹⁴.

[6] Questa è una finzione poetica. Omero è più degno di fede di lui quando parla di entrambi i Dioscuri e inoltre quando mostra che Eracle è prodotto dall'immaginazione⁹⁵. Il poeta dice infatti: «Eracle, l'eroe esperto di grandi opere»⁹⁶.

[7] Dunque perfino Omero attesta che Eracle è un uomo mortale; il filosofo Ieronimo ci informa sulla sua costituzione fisica e lo descrive piccolo, dai capelli ricci, forzuto. Dicearco lo dice magro, muscoloso, nero, il naso aquilino, gli occhi azzurri, i capelli lunghi⁹⁷. Questo Eracle dunque dopo cinquantadue anni di vita morì e ricevette gli onori funebri con la pira sull'Eta⁹⁸.

[31, 1] Le Muse, che Alcmane⁹⁹ fa nascere da Zeus e Mnemosine, e gli altri poeti e scrittori divinizzano e venerano, ed in onore delle quali anche intere città consacrano “musei”, erano servette misie che Megaclo figlia di Macar¹⁰⁰ comprò.

[2] Macar era re dei Lesbi, contrastava sempre con la moglie e Megaclo era preoccupata per sua madre. Che cosa non sarebbe stata disposta a fare? Compra perfino queste servette misie (tante di numero quanto sono le Muse) e le chiama “Moisai” in dialetto eolico.

[3] Insegnò loro a cantare e ad accompagnare con la cetra armoniosamente la narrazione delle antiche imprese. Ed es-

se suonando continuamente la cetra e in bella maniera affascinando Macar con i loro canti lo placavano e lo facevano cessare dall'ira.

[4] In grazia di ciò Megaclo fece innalzare in loro onore statue votive di bronzo in ringraziamento a nome della madre, e comandò che fossero onorate in tutti i templi. Queste sono le Muse e la loro storia è narrata da Mirsilo di Lesbo¹⁰¹.

[32, 1] Ascoltate ora gli amori dei vostri dèi e le paradossali favole della loro intemperanza e ferite, catene, risa, battaglie, servitù, e ancora, simposi, amplessi, e poi lacrime, passioni e lascive voluttà.

[2] Chiamami Posidone e la schiera delle fanciulle da lui corrotte, Anfitrite, Amymone, Alope, Melanippe, Alcione, Ippothoe, Chione e le altre innumerevoli; e in queste che pure erano tante, ancora non si saziavano le passioni del vostro Posidone.

[3] Chiamami anche Apollo, cioè Febo, vate casto e consigliere buono. Ma non lo attesta Sterope, né Aithousa, né Arsinoe, né Zeuxippe, né Prothoe, né Marpessa, né Isipyle, giacché la sola Dafne¹⁰² riuscì a sfuggire sia al vate sia alla sua violenza.

[4] Venga infine, dopo tutti, lo stesso Zeus, il «padre» secondo voi «degli uomini e degli dèi»¹⁰³. Questi si dette ai piaceri di Venere a tal punto da desiderare tutte le donne e da soddisfare la sua brama per tutte. Si saziava di donne non meno che di capre il becco dei Thmuiti¹⁰⁴.

[33, 1] Ammiro, Omero, i tuoi poemi:

Disse e col cenno delle cerulee ciglia il Cronide assenti;
le chiome divine ondeggiarono sul capo immortale
del nume, e scrollò il grande Olimpo...¹⁰⁵.

[2] Maestoso rappresenti, o Omero, Zeus e gli attribuisce un cenno del capo molto degno di onore. Ma se soltanto mostri, o uomo, il cinto ricamato Zeus si rivela e la sua chioma viene disonorata.

[3] A che punto di impudenza si è spinto Zeus¹⁰⁶ da godere tante notti con Alcmena! Né nove notti furono lunghe per quel dissoluto (anzi l'intera vita era breve per la sua incontinenza) per procrearci il dio allontanatore dei mali¹⁰⁷.

[4] Di Zeus era figlio Eracle, di Zeus veramente, lui che fu generato da una lunga notte¹⁰⁸ e tribolò lungo tempo per le dodici fatiche, ma violò le cinquanta figlie di Thestio¹⁰⁹ in una sola notte, divenendo insieme adultero e sposo di tante vergini. Giustamente dunque i poeti lo chiamano «infelice» e «scellerato»¹¹⁰. Lungo sarebbe riferire i suoi adulteri di ogni specie e le corruzioni di fanciulli.

[5] Neppure dai fanciulli, infatti, si astennero i vostri dèi, amando uno Ila, l'altro Iacinto, l'altro Pelope, l'altro Crisippo, l'altro Ganimede.

[6] Le vostre donne adorino questi dèi, facciano voti che tali siano i loro mariti, così temperanti, affinché siano simili agli dèi cercando di emularli. Questi si abituino i vostri figli a venerare per diventare uomini prendendo gli dèi come modello evidente di fornicazione.

[7] Ma forse solo i maschi degli dèi si slanciano ai piaceri di Venere;

le dee in quanto donne restarono ciascuna a casa per pudore¹¹¹

dice Omero, vergognandosi le dee per la loro dignità di vedere Afrodite sorpresa in adulterio.

[8] Ma veramente esse sono dedite alla sfrenatezza con più passione essendo legate in adulterio, Eos con Tithono, Selene con Endimione, Nereide con Eaco, e con Peleo Tetide, con Iasone Demetra, e con Adone Persefone.

[9] Afrodite dopo essersi coperta di vergogna con Ares passò a Cinira e sposò Anchise e insidiava Fetone e amava Adone, gareggiava con la boopide¹¹² e le dee svestitesi per il pomo, nude, stavano intente al pastore per sapere quale di esse gli sembrasse bella.

[34, 1] Su dunque¹¹³, esaminiamo in breve anche gli agoni e sciogliamo queste adunanze sepolcrali, i giuochi Istmici¹¹⁴,

Nemei¹¹⁵, Pitici¹¹⁶ e anche gli Olimpici. A Pito si venera il serpente Pitico e l'adunanza in onore del serpente si chiama Pitica; sull'istmo il mare sputò un rifiuto miserevole e i giuochi istmici piangono Melicerte. A Nemea giace sepolto un altro ragazzo, Archemoro, e la celebrazione funebre in onore di questo ragazzo prende nome di giuochi Nemei. La vostra Pisa¹¹⁷, o Panelleni, è tomba di un auriga frigio e lo Zeus di Fidia si appropria delle libazioni in onore di Pelope che sono i giuochi Olimpici. Gli agoni quindi, a quanto pare, erano misteri perché si disputavano in onore di morti, così anche gli oracoli, e ambedue sono diventati pubblici.

[2] I misteri di Agra¹¹⁸ e quelli di Alimunte in Attica sono stati limitati ad Atene, ma un'infamia ormai cosmica sono gli agoni e i falli che si consacrano a Dioniso e si sono diffusi rovinando la vita.

[3] Dioniso ardeva dal desiderio di scendere nell'Ade, ma non conosceva la strada; un certo Prosimno gli promette di indicargliela, ma non senza compenso. Il compenso era disonesto in sé, ma gradito a Bacco. Al dio consenziente viene esposta la richiesta ed egli promette di accontentare Prosimno al suo ritorno dall'Ade.

[4] Conosciuta la via il dio se ne andò, poi tornò indietro. Non può mettere le mani su Prosimno che nel frattempo era morto e Dioniso allora scioglie turpemente il suo debito sulla tomba del defunto, volendo portare a compimento la promessa fatta al morto.

[5] Ricordano tale episodio i falli che si innalzano a Dioniso nelle città. «Se infatti non facessero la processione e non cantassero un inno alle parti nascoste in onore di Dioniso, compirebbero una grande impudenza — dice Eraclito¹¹⁹ —; la stessa divinità sono Ade e Dioniso, per i quali ci si esalta e si celebrano le feste bacchiche» non tanto per la ebbrietà del corpo, credo, quanto per una biasimevole manifestazione di impudenza.

[35, 1] Giustamente, perciò, questi vostri dèi sono schiavi, poiché si sono fatti schiavi di passioni, ed anzi prima an-

cora di quelli chiamati Iloti¹²⁰ dai Lacedemoni subiva il giogo servile Apollo presso Admeto in Fere, Eracle in Sardi presso Onfale¹²¹, Posidone e Apollo servivano Laomedonte¹²², questo — Apollo — come un servo inutile che non aveva potuto ottenere la libertà dal precedente padrone; e allora essi edificarono al frigio le mura di Ilio.

[2] Omero non si vergogna di dire che Atena faceva luce ad Odisseo «tenendo una lampada d'oro»¹²³ in mano. E conosciamo Afrodite che, come una servetta impudica, portando uno sgabello ad Elena lo pone di fronte al suo amante per attirarlo all'amplesso¹²⁴.

[3] Paniassi racconta che oltre a questi, moltissimi altri dèi servirono gli uomini, scrivendo così:

soffrì Demetra, soffrì il famoso storpio ai piedi
soffrì Posidone, soffrì Apollo dall'arco d'argento,
di servire presso un uomo mortale per un anno,
lo soffrì anche Ares dall'animo ardente, per costrizione del

[padre¹²⁵

e i versi che seguono.

[36, 1] Giustamente segue a queste cose che i vostri dèi dediti agli amori e preda delle passioni ci siano presentati soggetti in tutto alla condizione umana, «dal momento che hanno carne mortale»¹²⁶. Lo testimonia con precisione Omero presentando Afrodite che lancia acute e grandi grida per la ferita¹²⁷ e narrando che perfino Ares così bellicoso fu ferito al fianco da Diomede¹²⁸

[2] Polemone¹²⁹ dice che anche Atena fu ferita da Ornyto, Omero narra che anche Aidoneo¹³⁰ fu ferito da Eracle e Paniassi riferisce la stessa cosa di Elios¹³¹. Lo stesso Paniassi narra che anche Era, la pronuba, sia stata colpita da Eracle «in Pilo sabbiosa»¹³². E Sosibio¹³³ riferisce che anche Eracle fu ferito alla mano dagli Ippocoontidi¹³⁴.

[3] Se ci sono ferite ci deve essere anche sangue; anzi il poetico “icore”¹³⁵ è anche più ripugnante del sangue, se per “icore” si intende la putrefazione del sangue. È necessario offrire agli dèi cure e cibi, di cui sono bisognosi.

[4] Perciò ci sono banchetti sbornie risa e amplessi; invece non godrebbero dei piaceri dell'amore come gli uomini né genererebbero figli né si addormenterebbero se fossero immortali, di niente bisognosi e non soggetti a vecchiaia.

[5] Partecipò ad un banchetto umano presso gli Etiopi¹³⁶ e ad uno inumano ed empio, lo stesso Zeus, invitato presso l'arcade Licaone. In verità, senza volerlo si cibava di carni umane, giacché il dio ignorava che l'arcade Licaone suo ospite aveva sgozzato il proprio figlio (di nome Nictimo) e lo aveva offerto in cibo a Zeus¹³⁷.

[37, 1] Nobile figura questo Zeus, indovino, ospitale, protettore dei supplici, clemente, rivelatore di oracoli, vendicatore di colpe, o piuttosto, ingiusto, iniquo, senza legge, empio, inumano, violento, seduttore, adultero, lascivo. Ma allora, quando era così, quando era uomo, esisteva almeno, ma ormai mi pare che anche i vostri miti siano diventati vecchi.

[2] Zeus non è più un serpente, non un cigno, non un'aquila, non un uomo lascivo; non vola più come un dio, non corrompe più i fanciulli, non fa più violenza, eppure ci sono ancora molte e belle donne anche più belle di Leda e più fiorenti di Semele, e giovanetti più freschi e più attraenti del frigio guardiano di buoi¹³⁸.

[3] Dove è ora quell'aquila? dove quel cigno? dove lo stesso Zeus? Egli è invecchiato insieme con le sue ali¹³⁹, ma non si pente delle sue avventure amorose, né impara ad essere temperante. Il mito vi si è manifestato nella sua nudità. Morì il cigno, morì l'aquila. Cerchi il tuo Zeus? Fruga non il cielo, ma la terra.

[4] Ti narreranno qualcosa gli abitanti di Creta nella cui terra Zeus è sepolto¹⁴⁰ e Callimaco nei suoi inni:

il tuo sepolcro, o signore,
hanno innalzato i Cretesi¹⁴¹.

È morto dunque Zeus (non addolorartene, o Leda), è morto come cigno, come aquila, come uomo lascivo, come serpente.

[38, 1] Mi sembra che ormai, benché malvolentieri, persino gli adoratori dei demoni comprendano il loro errore riguardo agli dèi:

non sono nati infatti da antica quercia, né da pietre¹⁴²

ma «sono stirpe di uomini»¹⁴³ e tra un po' si troverà che sono querce e pietre.

[2] Stafilo racconta che a Sparta era venerato un certo Zeus Agamennone¹⁴⁴; Fanocle nella sua opera intitolata *Gli amori* o *I belli* narra che Agamennone re dei Greci dedicò un tempio ad Afrodite Arginno in memoria dell'amato Arginno¹⁴⁵.

[3] Gli Arcadi innalzano suppliche ad Artemide chiamata Apanchomene, come dice Callimaco¹⁴⁶ negli *Aitia*. Un'altra Artemide chiamata Condolitis è venerata a Metimna. C'è anche il tempio di un'altra Artemide detta Podagra nella Laconia come scrive Sosibio¹⁴⁷.

[4] Polemone¹⁴⁸ conosce una statua di Apollo Cecenós (= con la bocca spalancata) e un'altra di Apollo Opsofágos (= goloso) onorata nell'Elide. Qui gli Elei sacrificano a Zeus Apómuios (= che caccia le mosche)¹⁴⁹, i Romani sacrificano ad Eracle Apómuios e alla dea Febbre e al dio Spavento che annoverano tra i compagni di Eracle.

[5] Tralascio gli Argivi e i Laconi; gli Argivi danno culto religioso ad Afrodite Tymborýcos (= che scava i sepolcri) e gli Spartani venerano Artemide Chelýtis (= che tossisce) poiché "chelýttein" significa per loro "tossire".

[39, 1] Pensi forse che le notizie che ti riferiamo siano false? Sembra che tu non riconosca neppure i tuoi autori, che io chiamo a testimoni per la tua incredulità, e che, sciagurati, hanno riempito di empie beffe la vostra vita che di fatto è non vita.

[2] E infatti non sono onorati uno Zeus calvo in Argo, un altro vendicatore in Cipro? Non sacrificano gli Argivi ad Afrodite Peribasia¹⁵⁰, gli Ateniesi ad Afrodite etèra, i Siracu-

sani ad Afrodite callipigia, che il poeta Nicandro¹⁵¹ ha chiamato in qualche luogo “calliglutea”?

[3] Non parlo di Dioniso choiropsálas. I Sicioni gli offrono il loro culto, venerando come custode del pudore l’iniziatore della licenza. Così sono gli dèi per gli uomini e così questi, pigliandosi gioco degli dèi, in fondo si fanno beffe di se medesimi.

[4] E quanto migliori dei Greci, che adorano tali dèi, non sono gli Egiziani che per villaggi e per città adorano i bruti animali? Questi, anche se animali, non sono però adulteri, non lascivi, e neppure uno di loro cerca il piacere contro natura. Invece di qual natura siano quelle altre divinità che bisogno c’è ancora di dirlo dal momento che ne abbiamo parlato a sufficienza?

[5] Gli Egiziani che abbiamo or ora ricordato sono divisi secondo i loro culti. I Sueniti venerano il pesce flagro, il meote (che è un altro pesce) lo venerano quelli che abitano Elefantina; quelli di Ossirinco venerano anche essi un pesce, il pesce che prende il nome della loro regione; ancora gli Eracleopolitani venerano l’ichneumone, i Saiti e i Tebani una pecora, i Cinopolitani un cane, i Menfiti Api, i Mendesi la capra.

[6] Ma voi in tutto superiori agli Egiziani (esito a dirvi inferiori), voi che non cessate di deridere ogni giorno gli Egiziani, come vi comportate riguardo agli animali? I Tessali tra voi hanno onorato, secondo la loro consuetudine, le cicogne. I Tebani le donnole, in seguito alla nascita di Eracle. E i Tessali? Si racconta che danno onore alle formiche, poiché sanno che Zeus presa la forma di una formica si unì ad Eurymedusa figlia di Cletore e generò Myrmidone¹⁵².

[7] Polentone¹⁵³ narra che gli abitanti della Troade venerano i topi della loro terra e li chiamano “sminthi”, perché rosero le corde degli archi dei nemici e dal nome dei topi chiamano Apollo Smintheo¹⁵⁴.

[8] Eraclide nell'opera *Le fondazioni dei templi di Acarnania* scrive che dove è il promontorio di Azio e il tempio di Apollo Aziaco si sacrifica un bue alle mosche.

[9] Non mi dimenticherò dei Sami (una pecora — dice Euforione — venerano i Sami) né dei Siri che abitano la Fenicia, dei quali alcuni venerano le colombe, altri i pesci, toccando gli stessi eccessi che gli Elei toccano nel culto di Zeus.

[40, 1] Or dunque, poiché non sono dèi quelli che voi onorate, mi sembra opportuno esaminare ancora se sono in realtà demoni¹⁵⁵, iscrivendoli come voi dite a questa seconda categoria. Se sono realmente demoni, sono ingordi e impuri.

[2] Si trovano nelle varie città demoni indigeni i quali ricevono apertamente culto, presso i Citni¹⁵⁶ Menedemo, presso i Teni Callistagora, presso i Delii Anio, presso i Laconi Astrabaco¹⁵⁷. A Falero¹⁵⁸ è onorato un certo «eroe sulla poppa»¹⁵⁹ e la Pizia ordinò ai Plateesi di sacrificare ad Androcrate¹⁶⁰, a Democrate, a Cicleo e a Leucone al tempo in cui le lotte contro i Persiani erano al punto culminante¹⁶¹.

[41, 1] È possibile, a chi può fare anche un solo esame superficiale, conoscere molti altri demoni:

tre miriadi infatti sono sulla terra feconda

i demoni immortali, custodi degli uomini mortali¹⁶².

Non rifiutare di dirci, o Beota, chi siano questi custodi.

[2] Sono questi demoni secondari, evidentemente, e gli altri più onorati di questi, i grandi demoni, Apollo, Artemide, Latona, Demetra, Core, Plutone, Eracle e lo stesso Zeus. Ma essi badano che non scappiamo, o Ascreo¹⁶³, e forse che non pecchiamo, essi che certamente non hanno mai sperimentato il peccato! Qui è conveniente dire il proverbio:

«il padre che non si è corretto corregge il figlio»¹⁶⁴.

[3] Se dunque questi sono custodi, lo sono non perché provano benevolenza verso di voi, ma, rivolti alla vostra rovina, in qualità di adulatori si gettano sulla vita umana ade-

scati dal fumo dei sacrifici. E i demoni stessi riconoscono la loro ghiottoneria

di libazione e di fumo di sacrifici, giacché è questo l'onore che

[avemmo in sorte¹⁶⁵,

come essi dicono.

[4] Se avessero la parola gli dèi degli Egiziani, gatti e donnole, quali altre parole direbbero se non queste omeriche e poetiche, amiche dell'odore del grasso e dell'arte della cucina? Tali sono dunque presso di voi i demoni e gli dèi e gli altri che chiamate semidèi, allo stesso modo che dite semiasini¹⁶⁶, dal momento che non vi mancano i vocaboli richiesti dalla vostra empietà.

1. Il capitolo II è interamente dedicato alla religione politeistica e mitologica della civiltà classica. Clemente richiama alla mente dei suoi lettori pagani il contenuto «folle» e «fallace» dei loro culti e dei loro «misteri», mostrando di averne avuto conoscenza diretta. Si tratta di un tema frequente nell'apologetica cristiana, che si connette a sua volta con la tradizione ebraico-prophetica e con quella cinico-stoica. È superfluo rilevare l'importanza storica di queste pagine per la conoscenza della religione greca.

2. La Tesprozia è una regione dell'Epiro nella quale si narrava ci fosse un oracolo di Zeus, i cui responsi venivano dati per mezzo di lebeti squillanti.

3. Cirra è una città della Focide, così detta dal nome di una ninfa.

4. Dodona, nell'Epiro, era celebre per il tempio e l'oracolo di Zeus.

5. Lo scoliasta trova nella menzione delle «sabbie del deserto» un'allusione all'oracolo di Zeus Amomone.

6. La fonte Castalia è molto vicina al santuario pitico di Delfi; la fonte di Colofone è collegata ad un altro santuario di Apollo, quello di Claro.

7. Clemente nota con insistenza la vacuità e la falsità degli oracoli; la mette in risalto servendosi di giuochi di parole che si è cercato di rendere anche nella traduzione italiana. Così in questo periodo si noti il bisticcio: mantica... mania; e l'altro: responsi... che non hanno risposta.

8. In questo capitolo sono molto stretti i rapporti tra Clemente e Arnobio. Per questo brano in particolare cfr. ARNOBIO, *adv. nat.*, I, 26.

9. Euforione — testimonia lo scoliasta — narra che l'oracolo di Delfi avrebbe indicato il luogo ove fondare una nuova città per mezzo delle capre che ivi pascolavano.

10. Si narra che i Beoti in guerra contro gli Elei chiedessero un responso ad Apollo. L'oracolo disse loro che avrebbero dovuto combattere quando avessero visto corvi bianchi. Qualche tempo dopo alcuni giovani tinsero di bianco dei corvi; i Beoti vedendo il segno dell'oracolo dettero battaglia e furono sconfitti. Da allora, nota lo scolio, i corvi sono diventati proverbialmente profetici.

11. Alcibiade, figlio di Clinia, visse all'incirca tra il 452 e il 404 a. C. Ebbe una vita molto movimentata ricca di imprese gloriose, di azioni scandalose e di vicissitudini di ogni sorta. Clemente allude qui all'episodio che turbò gravemente la vita cittadina ateniese alla vigilia della partenza di Alcibiade per la spedizione in Sicilia, allorché si trovarono mutilate le erme degli dèi e si ascrisse ad Alcibiade la responsabilità di questo fatto e di un'empia parodia dei misteri. Cfr. PLUTARCO, *Alc.*, 19.

12. L'*encyclemata* era una macchina teatrale distinta dalla scena e fornita di ruote; per mezzo di essa si mostrava agli spettatori ciò che avveniva nell'interno delle case.

13. Cfr. TEOFILO, *ad Autol.*, II, 28.

14. Cfr. ARNOBIO, *adv. nat.*, V, 19.

15. Da μῦθος e θηρᾶν, come se fosse «miti che vanno a caccia»; Clemente scherza su questa idea che il termine può suscitare nei suoi lettori. Μυθήρια significa in realtà «tradizioni».

16. Si tramanda che Dardano, figlio di Zeus e re dei Frigi, introducesse i misteri della dea Cibebe.

17. Etione introdusse i riti di Cibebe nella Samotracia.

18. Si narra che Mida, re dei Galati, apprendesse i misteri di Cibele da Orfeo (l'«Odrisio») e li tramandasse ai suoi successori.

19. Cfr. ARNOBIO, *adv. nat.*, IV, 24; FIRMICO MATERNO, *de err. prof. relig.*, 101.

20. Cfr. ERODOTO, II, 49, parla di Melampode figlio di Amithaone, famoso indovino e taumaturgo, come introduttore del culto a Dioniso fra i Greci. Clemente fa di Melampode l'introduttore del culto di Demetra.

21. Per il brano 15,1 - 17,1 cfr. ARNOBIO, *adv. nat.*, V, 20. 21.

22. Cibele o Rea; Cibela è un monte della Frigia su cui la dea è onorata.

23. Demoni armati che troviamo nell'ambito del culto di Cibele.

24. Lo scolio avverte che l'espressione «portai il cerno» è da intendersi come «fui iniziato ai misteri di Demetra».

25. Clemente ci tramanda qui la formula dei misteri di Demetra. Dobbiamo confrontare tale formula clementina con quella tramandata da Firmico Materno (*de err. profan. relig.*, 18, 1). Le formule clementina e firmicianica sono sostanzialmente uguali per la prima parte, ma differiscono nella seconda; molto probabilmente Firmico vuole limitarsi a parlare della parte iniziale del rito, mentre l'Alessandrino si riferisce al rito nella sua completezza. Cfr. FIRMICO MATERNO, *de err. profan. relig.*, a cura di A. Pastorino, Firenze, 1956, note relative a 18, 1; cfr. anche A. DIETERICH, *Eine Mithrasliturgie*, Lipsia, Teubner, 1923, p. 216 sg.

26. I misteri Sabazi erano compiuti per onorare Dioniso, figlio di Persefone e di Zeus, che era stato identificato con Sabazio, divinità traco-frigia.

27. Cfr. FIRMICO MATERNO, *de err.* 26, 1 e ARNOBIO, *adv. nat.*, V, 21. Il Crusius attribui questi versi a Rhinthon, il Kaibel invece «ad un qualche carme mistico, in uso presso gli Italoti». Nel primo verso si allude sia all'unione di Zeus taumomorfo con Demetra e alla nascita di Persefone, sia all'unione di Zeus, trasformato in serpe, con Persefone e alla nascita di Zagreus, toro. Cfr. A. OLIVIERI, *Frammenti della commedia greca e del mimo*, Napoli, 1946-1947, II ed., voll. 2, II, pp. 23-24. Questo mito è di origine orfica e presenta la fusione delle tre divinità originariamente distinte, Zagreus-Dionysos-Sabazio, in un'unica divinità. L'identità di Zagreus-Dionysos, raffigurato nel serpe, e di nuovo quella del figlio Zagreus-Dionysos-Sabazio col padre Zeus è espressa da questi versi riportati da Clemente, versi che caratterizzano molto bene i metodi teologici sincretisti degli orfici. Cfr. U. FRACASSINI, *Il misticismo greco e il cristianesimo*, Città di Castello, 1922, p. 86.

28. Cfr. KERN, *Orphicorum fragmenta*, fr. 50.

29. Feste celebrate in onore di Demetra e Core.

30. Lo scolio avverte che *μεγαρίζοντες* sta in luogo di *θύοντες*.

31. Cfr. PAUSANIA, IX, 8, 1; ARISTOFANE, *Acarn.*, 747. 764.

32. I Cureti, confusi con i Coribanti, sacerdoti di Cibele, erano sacerdoti di Zeus nell'isola di Creta. Recando armi essi compivano una danza sacra intorno alla dea Cibele. Con il fracasso delle armi salvarono Zeus e Dioniso da coloro che minacciavano di perderli.

33. Divinità autoctone.

34. Cfr. KERN, *Orph. fr.*, fr. 34. 35.

35. Le Esperidi sono le fanciulle che hanno in custodia le mele d'oro. Cfr. APOLLONIO RODIO, IV, 1395 segg.

36. La ripetizione dell'italiano vuole riprodurre quella che troviamo in greco (*ἄχρεϊον... ἄχρεϊα...*).

37. *πάλλειν* lo si può intendere nel senso di *battere* o di *palleggiare*. In questo ultimo senso preferirebbe intenderlo F. DELLA CORTE nella sua recensione al *Protreptico ai Greci* a cura di Q. Cataudella («Rivista di filologia e d'istruzione classica» (Torino), Nuova Serie XX, 1942, p. 143).

38. Clemente cita un verso omerico, *Ilias*, II, 426, presentando una variante al testo, e cioè la forma *περιτεύραντες* in luogo dell'omerico *ἀμπεύραντες*. L'episodio dei Titani compare anche in Arnobio (*adv. nat.*, V, 19).

39. Compare qui un libero adattamento di alcuni termini omerici tratti da *Ilias*, IV, 49. Più avanti, *Protr.* 41, 3, Clemente cita questo stesso verso nella sua forma completa.

40. Monte della Focide.

41. Cfr. FIRMICO MATERNO, *de err.*, 6; ABEL, *Orphica*, fr. 200.

42. Lo scolio avverte che erano così chiamati perché compivano riti di iniziazione intorno ai templi detti *ἀνάκτορα*.

43. Cfr. ARNOBIO, *adv. nat.*, V, 19; FIRMICO MATERNO, *de err.*, 11. Sulla leggenda dei Coribanti cfr. A. B. COOK, *Zeus. A study in Ancient Religion*, vol. I, New York, Biblo and Tannen, 1964, p. 107 seg.

44. Tra gli Eumolpidi veniva scelto lo ierofante, tra i Keruci il daduco.

45. Cfr. O. KERN, *I misteri greci dell'età classica*, trad. ital., Catania, 1931, PP. 9-39.
46. È il nome della bevanda di cui si è parlato.
47. Cfr. OMERO, *Ilias*, II, 547. I versi omerici da cui Clemente trae l'aggettivo *μεγαλήτορος* «magnanimo», da lui usato in senso ironico, fanno parte — se accettiamo la notizia tramandata dallo storico Dieuchidas nel V libro delle *Μεγαρικά* (cfr. DIOGENE LAERZIO, I, 57 *de Solone* in FHG IV, 389) — di una interpolazione attica.
48. Questo e i seguenti sono frammenti eraclitei (cfr. ERACLITO DI EFESO, fr. 122. 124. 125, Bywater). P. VALENTIN, *Héraclite et Clément d'Alexandrie*, «Recherches de Science Religieuse» (Paris), XLVI, 1958, pp. 27-59, afferma che Clemente conosce bene Eraclito e lo cita attirando l'attenzione sull'aspetto religioso del pensiero eracliteo e sul concetto dei limiti che ha la facoltà dell'umano conoscere.
49. Bassero, cioè vestito con pelli di volpe.
50. Appellativo di Demetra.
51. *Ephes.*, II, 12.
52. Cfr. ERODOTO, IV, 76.
53. *Menagirti* o *metragirti* erano detti i sacerdoti questuanti della dea Cibeles. Gli scolii clementini spiegano il significato sia dell'uno sia dell'altro termine. L'appellativo *menagirti* era dovuto al fatto che questi sacerdoti avevano il compito di raccogliere ogni mese (κατὰ μῆνα ἀγείρειν) offerte per il culto della dea. Percorrevano perciò città e villaggi portando sulle spalle il simulacro di Cibeles. L'altro nome, *metragirti*, sempre secondo lo scolio, derivava dal fatto che questi sacerdoti portavano sulle spalle l'effigie di Rea, «la madre degli dèi», mentre facevano la questua. Il lessico *Suidas* alla voce *μητραγόρτες* riferisce la punizione con cui gli Ateniesi colpirono uno di questi sacerdoti e la vendetta compiuta dalla dea.
54. Lo scoliasta avverte che Clemente chiama col nome di *malattia da donne* il piacere che rende vuoti e privi di vigore anche gli animi più saldi e più forti.
55. È quell'Evemero, che alcuni dicono messenio, di cui parla Callimaco nei suoi coliami, screditandolo come ateo col chiamarlo «vecchio ciarlatano autore di libri empi».
56. Diagora di Melo era un filosofo; dapprima riverente verso gli dèi, ebbe poi un cambiamento radicale. Si narra che una volta avesse affidato un deposito ad un tale, e che, negando costui di averlo ricevuto, Diagora ne traesse la conclusione che la divinità non si cura delle faccende umane, dal momento che tollera ingiustizie del genere. Di Ippone, divenuto anche lui irreligioso, parla Cratino (Fr. 155, CAF, I, 61).
57. *Ζώπυρον* che ho tradotto *scintilla* indica propriamente l'ultimo residuo del fuoco.
58. Cfr. MINUCIO FELICE, *Oct.*, XXIII, 1 segg.
59. STERNBACH, *Gnomol. Vatic.*, 276, affianca a questo passo di Clemente: ATENAGORA, *Suppl. p. Christ.*, 4, P. G. VI, 897 B; EPIFANIO, *Ancorat.*, c. 103; P. G. 43, 204; *Sch. ad Aristoph. Nub.*, 830; TZE-TZES, *Chil.*, XIII, 375 segg.
60. Cfr. *Deuter.*, XXIII, 1. 2.
61. Questi stessi versi insieme ad un terzo, che completa il frammento, sono riportati da Clemente anche in *Strom.*, V, 114, 1. e sono da lui attribuiti ad Euripide (fr. 935 Nauck). Cicerone dà la versione latina del medesimo frammento, *de nat. deor.*, II, 25, 65: Euripides autem ut multa praeclare sic hoc brevis: vides sublime fusum immoderatum aethera, / qui tenero terram circumiectu amplectitur? / hunc summum habeto divum, hunc perhibeto Iovem.
62. EURIPIDE, *Troad.*, 884.
63. Cfr. PLATONE, *Tim.*, 90 A.
64. Clemente insiste sui termini «celeste» e «terrestre» ripetendoli per meglio illustrare il suo pensiero.
65. L'etimologia di θεός da θεῖν compare in Platone, *Crat.*, 397, D, ove la propone Socrate. Per il brano seguente sulla origine degli dèi cfr. CICERONE, *de nat. deor.*, II, 23, 59 segg.
66. Cfr. CICERONE, *de leg.*, II, 11, 28; PAUSANIA, I, 28, 5. Epimenide era cretese, sacerdote di Zeus e di Rea. Ritenne dèi la Tracotanza (Ῥύβρις) e la Impudenza (Ῥαναίδεια) e ad esse innalzò altari in Atene ed esortava a fare sacrifici.
67. *Ephes.*, II, 3-5.
68. *Hebr.*, IV, 12.
69. Cfr. *Rom.*, VI, 4; *Coloss.*, II, 12.

70. EMPEDOCLE, fr. 145 Diels (H. DIELS, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 6^a ed. a cura di W. Kranz, voll. 3, Berlin, Weidmann, 1951-52, vol. I, p. 369).

71. *Orac. Sibyll.*, fr. 1, 23-25. 27; TEOFILO, *ad Autol.*, II, 36.

72. Per tutto il brano cfr. CICERONE, *de nat. deor.*, III, 21, 53 - 23, 59; ARNOBIO, *adv. nat.*, IV, 14-15.

73. Cfr. FIRMICO MATERNO, *de err.*, 16, 1-2.

74. Corifasia da κορυφή = capo. Si allude qui alla leggenda della nascita di Atena dal capo di Zeus.

75. ARISTOTELE, fr. 283, FHG, II, p. 190.

76. DIDIMO, *Ξένη ιστορία*, fr. 6 M. Schmidt (cfr. DIDYMI CALCENTERI grammatici Alexandrini *fragmenta*, coll. M. Schmidt, Lipsia, Teubner, 1854, p. 363).

77. OMERO, *Ilias*, V, 31. 455.

78. Cfr. OMERO, *Ilias*, V, 831; XXIV, 365.

79. EPICARMO, fr. 167, Kaibel, CGF, p. 121.

80. Cfr. SOFOCLE, *Antig.*, 970.

81. OMERO, *Ilias*, V, 385-387.

82. APOLLODORO, fr. 13, FHG I, p. 431.

83. CALLIMACO, fr. 492, ed. Pfeiffer (fr. 187, ed. Schneider). Gli Iperborei sono un popolo della Scizia. Venivano così chiamati perché avevano le loro sedi nelle regioni più settentrionali, di dove soffia Borea.

84. CALLIMACO, fr. 186, 10, ed. Pfeiffer (fr. 188, ed. Schneider).

85. Per tutto il brano cfr. ARNOBIO, *adv. nat.*, IV, 24. Per l'episodio di Efesto cfr. OMERO, *Ilias*, I, 591. La citazione clementina presenta una variazione rispetto al verso omerico ed un particolare accostamento a *Ilias*, XVIII, 411 che spinge a formulare ipotesi diverse su di essa, e cioè: Clemente cita qui direttamente da Omero, e a memoria, oppure cita da uno dei florilegi che circolavano al suo tempo?

86. OMERO, *Ilias*, XVIII, 411.

87. PINDARO, *Pyth.*, 3, 97.100-105 (55. 57-58 Schr.); TERTULLIANO, *Apologet.*, XIV, 2 segg.

88. EURIPIDE, *Alc.*, 3 seg.

89. Cfr. CICERONE, *De nat. deor.*, III, 57. Cinosuride è un villaggio della Laconia.

90. FILOCORO, fr. 184, FHG I, p. 414. Teno è una delle Cicladi.

91. PATROCLO DI TURI, fr. 2, TGF, p. 830.

92. SOFOCLE IL GIOVANE, fr. 1, TGF, p. 781.

93. OMERO, *Ilias*, III, 243-244.

94. *Kypria*, fr. 5, Kinkel. I *Canti ciprii* narravano il ratto di Elena. Il loro autore è sicuramente uno dei poeti ciclici, cioè uno di quei poeti che narrarono gli avvenimenti anteriori o posteriori alle vicende omeriche.

95. Cfr. OMERO, *Odyss.*, XI, 601 e seg.

96. OMERO, *Odyss.*, XXI, 26.

97. DICEARCO, fr. 10, FHG II, p. 238.

98. Monte della Tessaglia.

99. ALCMANE, fr. 134, Garzya; cfr. DIODORO SICULO, IV, 7.

100. Lo scolio rimanda ad OMERO, *Ilias*, XXIV, 544, ove Omero fa il nome di Macar.

101. MIRSILO, fr. 4, FHG IV, p. 457; cfr. ARNOBIO, *adv. nat.*, III, 37; IV, 24.

102. Gli elenchi di passioni e di sventure delle divinità sono un tema che ricorre frequentemente nella letteratura cristiana apologetica (cfr. ARNOBIO, *adv. nat.*, IV, 26; FIRMICO MATERNO, *de err.*, 12); inoltre miti del genere facevano parte del comune patrimonio culturale, per cui è molto complessa e pressoché impossibile la ricerca delle fonti. AE. WENDLING, *De peplo aristotelico quaestiones selectae*, Argentorati, 1891, p. 32 segg., vedrebbe nel *Peplo* aristotelico l'origine di queste enumerazioni di fanciulle amate dagli dèi, o, se non altro, per quel che concerne le prime pagine del *Prorettico*, esse deriverebbero dalla medesima fonte del *Peplo*, cioè dalle considerazioni sui grandi giuochi agonali dell'antichità. Sull'analisi del medesimo passo clementino cfr. U. WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Commentariolum grammaticum*, II, Gryphiswaldiae, 1880, p. 11 segg.; G. MICHAELIS, *De origine indicis deorum cognominum*, Berolini, Mayer et Mueller, 1898, p. 36 segg.

103. Espressione omerica molto comune, cfr. per esempio: OMERO, *Ilias*, I, 544; IV, 68; V, 426; VIII, 49.132.

104. Cfr. PLUTARCO, *Mor.*, 989 A; ERODOTO, II, 46. 166. Il becco dei Thmuiti sacro probabilmente al dio Thmuis era oggetto di venerazione per la sua forza generativa.

105. OMERO, *Ilias*, I, 528-230; cfr. ARNOBIO, *adv. nat.*, IV, 21.
106. Cfr. ARNOBIO, *adv. nat.*, IV, 26.
107. Il dio «allontanatore dei mali» è Eracle. Nella tradizione corrente Eracle era detto *τρίεσπερος* (cfr. LICOFRONE, *Alex.*, 33 e LUCIANO, *Dialoghi degli dèi*, 10). Dall'unione di nove notti tra Zeus e Mnemosine sarebbero nate invece le nove Muse (cfr. ESiodo, *Theog.*, 56).
108. L'espressione *νύξ μακρά* «lunga notte» è tratta da Platone il Comico (CAF I, p. 624 seg.).
109. Cfr. PAUSANIA, IX, 27, 6.
110. OMERO, *Ilias*, V, 403.
111. OMERO, *Odyss.*, VIII, 324.
112. Boopide, «dagli occhi bovini» cioè grandi; è un epiteto di Era.
113. Il paragrafo 34, 1 è tutto riportato, tranne l'ultimo periodo, in EUSEBIO, *Praep. ev.*, II, 6, 10.
114. Erano così chiamati perché celebrati sull'istmo di Corinto. Originariamente rivolti ad onorare Melicerte per la sua misera fine, vennero poi dedicati a Posidone.
115. La leggenda, riportata dallo scoliasta, attribuisce l'istituzione delle feste Nemee ai sette eroi che avevano guidato la spedizione contro Tebe. In quell'occasione Ofelte (o Archemoro), figlio del re Eufete, abbandonato dalla nutrice Ipsipile — che si era recata ad indicare ai guerrieri il luogo ove sgorgava una fonte — era stato ucciso da un serpente. In onore del bimbo morto, per suggerimento di Anfiarao, che era uno dei sette eroi, furono istituiti i giuochi Nemei. In seguito essi vennero celebrati in onore di Zeus.
116. I giuochi Pitici prendono il nome dal serpente Pitico ucciso da Apollo.
117. Città dell'Elide, in cui si celebravano i giuochi Olimpici.
118. Agra era la sede dei così detti «piccoli misteri».
119. ERACLITO, fr. 127 Bywater.
120. Gli Iloti a Sparta erano veri e propri servi della gleba. È incerta l'etimologia del nome. Lo scolio propone la derivazione o da *ἐλος* = terreno paludoso, quindi Iloti sarebbero gli abitanti delle zone paludose, o da *ἐλεῖν* = vincere, e il termine indicherebbe in questo caso la vittoria degli Spartani su alcune popolazioni alle quali venne poi dato il nome di Iloti.
121. Regina dei Lidi al cui servizio fu Eracle.
122. Questo Laomedonte era il padre di Priamo; furono presso di lui per servirlo Posidone ed Apollo che costruirono le mura di Troia.
123. OMERO, *Odyss.*, XIX, 34.
124. Cfr. OMERO, *Ilias*, III, 424 seg.
125. PANIASSI, *Herac.*, fr. 16 Kinkel.
126. OMERO, *Ilias*, XXI, 568.
127. Cfr. OMERO, *Ilias*, V, 343.
128. Cfr. OMERO, *Ilias*, V, 855 segg.
129. POLEMONE, fr. 24, FHG III, p. 122.
130. Cfr. OMERO, *Ilias*, V, 395 segg.
131. PANIASSI, *Herac.*, fr. 6 Kinkel. Lo scolio del *Protrettico* avverte che i due nomi, Ἥλειος e Αὐγέας, che compaiono nel testo, designano una persona sola e cioè la divinità solare (Elios) opposta al dio dell'oltretomba (Plutone).
132. PANIASSI, *Herac.*, fr. 20 Kinkel.
133. SOSIBIO, fr. 15, FHG II, p. 628.
134. Figli dello spartano Ippocoonte. Gli scolii riferiscono la leggenda secondo cui gli Ippocoontidi avrebbero ucciso Eono, giovanetto caro ad Eracle, reo di aver colpito il loro cane. L'eroe assale subito gli Ippocoontidi ma viene da essi ferito.
135. Cfr. OMERO, *Ilias*, V, 340. In OMERO *ιχὼρ* significa *sangue degli dèi*, una specie di liquido chiaro che negli dèi tiene il luogo del sangue. In Eschilo (*Agam.*, 1480) *ιχὼρ* vale *sangue*. In epoca successiva il termine significa *umore acquoso*, siero del sangue (PLATONE, *Tim.*, 83 c). L'etimologia è incerta.
136. Cfr. OMERO, *Ilias*, I, 423.
137. Cfr. ARNOBIO, *adv. nat.*, IV, 24.
138. Ganimede.
139. Cfr. MINUCIO FELICE, *Oct.*, XXI, 11.
140. Cfr. ARNOBIO, *adv. nat.*, IV, 25. Per la tomba di Zeus a Creta cfr. A. B. COOK, *Zeus*, vol. I, cit., pp. 157-163; vol. II, Cambridge, 1925, pp. 940-944.

141. CALLIMACO, *Inno a Zeus*, 8 seg.
142. OMERO, *Odyss.*, XIX, 163. Molto si è discusso intorno a questa espressione omerica. Probabilmente essa deriva da un'antica favola sulle origini del genere umano, favola in cui l'albero e la roccia erano associati. Il «nato dalla roccia e dall'albero» era il primo uomo, il figlio della terra, l'uomo senza genealogia. Clemente intende riaffermare qui l'uguaglianza degli dèi con i mortali al punto che si conosce la genealogia degli dèi, sono cioè anche essi «stirpe di uomini».
143. OMERO, *Odyss.*, IV, 63.
144. STAFILO, fr. 10, FHG IV, p. 506.
145. FANOCLE, fr. 5 Bach; cfr. ATENEO, 603 D. L. ALFONSI, *Phanoclea*, «Hermes» (Wiesbaden), LX-XXI, 1953, pp. 379-383, nota l'utilità di questo frammento fanocleo riportato da Clemente per interpretare un brano di Properzio (3, 7, vv. 21-24). Nel titolo è chiaro che la seconda parte *Kalo* è una aggiunta di Clemente per spiegare la prima parte, *Ἐρωτες*.
146. Cfr. CALLIMACO, fr. 187, ed. Pfeiffer (fr. 3, ed. Schneider).
147. SOSIBIO, fr. 14, FHG II, p. 628.
148. POLEMONE, fr. 71, FHG III, p. 135; cfr. ATENEO, VIII, 346 B.
149. Cfr. PAUSANIA, V, 14, 1; PLINIO, *Nat. Hist.*, X, 75.
150. Cfr. ESICCHIO, S. V. Περιβασώ.
151. NICANDRO, fr. 23, Schneider.
152. Cfr. ARNOBIO, *adv. nat.*, IV, 26; ERATOSTENE, *Geogr.*, fr. 89, Bernhardt.
153. POLEMONE, fr. 31, FHG III, p. 124.
154. *Gli Scholl. Venet. et Did. in Il. I*, 39, tramandano la testimonianza di Polemone su Apollo Smintheo. La narrazione è completamente diversa da quella che Clemente presenta e attribuisce allo stesso Polemone. È probabile che l'Alessandrino abbia confuso la testimonianza di Polemone con quella di un altro grammatico, attribuendo a Polemone questa versione della leggenda. Anche gli scolii clementini mostrano di conoscere una sola versione dei fatti.
155. Il termine «demone» δαίμων ha per Clemente il significato cristiano di spirito che sprona al male. Il senso originale del termine è quello di «potenza divina». Θεός, latino deus, designa un dio che è oggetto di culto. Δαίμων ha invece una accezione più estesa in quanto si applica a tutte le potenze divine, compresi gli dèi maggiori, considerandoli dal punto di vista della loro attività più che da quello della loro forma (cfr. il latino numen). In seguito si stabilisce una differenza di valore tra θεός e δαίμων e questo secondo termine passa a designare le divinità inferiori, le figure delle credenze popolari e i prodotti dell'astrazione. Il Cristianesimo ha dato al termine δαίμων il valore che esso ha attualmente (cfr. M. P. NILSSON, *Histoire générale des Religions - Grèce et Rome*, Paris, 1948, pp. 193-194).
156. Citno è una delle Sporadi.
157. Cfr. ERODOTO, VI, 69; PAUSANIA, III, 16, 9.
158. Porto dell'Attica.
159. L'eroe sulla poppa è Androgeo, figlio di Minosse, chiamato così perché collocato sulla poppa delle navi. Cfr. PAUSANIA, I, 1, 4; A. B. COOK, *op. cit.*, III, p. 158.
160. Di Androcrate parlano ERODOTO, IX, 25, e TUCIDIDE, III, 24.
161. Cfr. PLUTARCO, *Aristid.*, 11.
162. ESiodo, *Op.*, 252 seg.
163. Ascria, in Beozia, è la patria di Esiodo.
164. Verso di autore sconosciuto.
165. OMERO, *Iliad*, IV, 49; cfr. *Protr.*, 18, 2, n. 39.
166. Il DELLA CORTE, nella recensione al *Protreptico*, cit., p. 143, preferirebbe che ἡμίονοι fosse tradotto *mulì* invece che *semiasini*. Quest'ultimo termine esprime però meglio, anche nel suono, il contrasto con il *semidèi* precedente.

[42, 1] Orbene: aggiungiamo anche questo, come cioè i vostri dèi siano inumani e pieni di odio contro gli uomini, poiché non solo si dilettono della follia degli uomini, ma anzi godono di sacrifici umani. Si procurano come occasione di piaceri ora contese armate negli stadi, ora innumerevoli rivalità nelle guerre, per potersi saziare quanto più è possibile impunemente di stragi umane, e già essi abbattendosi come pestilenze sulle città e sulle nazioni richiesero l'offerta di libazioni quotidiane.

[2] Aristomene di Messenia sacrificò a Zeus Ithomete¹ trecento uomini², pensando che tante e tali ecatombi dessero lieti presagi; tra le vittime era anche Teopompo re di Sparta, vittima veramente illustre.

[3] I Tauri che abitano il Chersoneso Taurico sacrificano subito ad Artemide Taurica gli stranieri fatti prigionieri non appena siano stati spinti sui loro lidi dalla forza del mare. Questi sacrifici Euripide porta sulla scena nella sua tragedia³.

[4] Monimo nella sua *Raccolta di cose mirabili* scrive che a Pella di Tessaglia un acheo è sacrificato a Peleo e a Chirone.

[5] Anticleide nella sua opera *I ritorni* dichiara che i Licti (un popolo di Cretesi) sacrificano uomini a Zeus, e Dosida dice che i Lesbi fanno un sacrificio simile a Dioniso.

[6] Dei Focesi — non voglio tacere di loro — parla Pitocle nel terzo libro dell'opera *Sulla concordia*, in cui afferma che essi offrono l'olocausto di un uomo ad Artemide Taurica.

[7] L'attico Eretteo e il romano Mario sacrificarono le loro figlie; Eretteo la sacrificò a Persefone come narra Demarato nel primo libro dell'opera *Soggetti di tragedie* e Mario agli dèi Apotropei (allontanatori dei mali), come scrive Doroteo nel quarto libro della *Storia italiana*.

[8] Da questi esempi i vostri demoni appaiono misericordiosi davvero; come non appaiono pii, in proporzione, i loro

devoti? Gli uni sono invocati come salvatori, gli altri chiedono la salvezza proprio agli insidiatori della salvezza. E mentre pensano di offrire agli dèi un sacrificio propizio, non si rendono conto che frattanto trucidano uomini.

[9] L'omicidio non diventa un sacrificio per il luogo dove avviene; né se uccidi un uomo per Artemide o per Zeus, in un luogo sacro, piuttosto che per l'ira o per l'avidità di denaro, altri demoni simili a quelli, su altari piuttosto che per strada, puoi parlare eufemisticamente di sacrificio: un sacrificio del genere è sempre un'uccisione, anzi un omicidio.

[43, 1] Perché dunque, o uomini, i più saggi di tutti i venti, fuggiamo gli animali feroci e deviamo se ci imbattiamo in un orso o in un leone,

come chi ha visto un serpente si arresta ed arretra di scatto
nelle gole di un monte, e trema per tutte le membra,
e si ritira indietro⁴,

voi, invece, pur informati e consapevoli che i demoni sono consiglieri funesti, causa di sciagure e nemici dell'uomo e sua rovina, non vi volgete altrove e non li detestate?

[2] Come possono dire la verità i cattivi, o fare del bene a qualcuno? Ma io posso subito mostrarti che l'uomo è migliore di codesti vostri dèi, cioè dei demoni, e che Ciro e Solone sono migliori di Apollo il profeta.

[3] È amico dei doni il vostro Febo, ma non degli uomini. Tradì Creso⁵, il suo amico, e dimenticatosi della ricompensa che ne aveva avuto (tanto era amante dell'equivoco) attraverso l'Alis trasse Creso sulla pira. Amando in questo modo, i demoni guidano verso il fuoco.

[4] Ma tu, o uomo, più misericordioso e più veritiero di Apollo, abbi pietà di chi sta legato sulla pira e tu, Solone, svela la verità, e tu, Ciro, fa spegnere la pira. Ammaestrato dal tuo stesso male, impara finalmente, o Creso, ad essere saggio⁶; ingrato è il dio che tu adori, prende la ricompensa e, dopo aver preso l'oro, inganna di nuovo. «Guarda la fine», così ti dice non il demone, ma l'uomo. Solone non dà

vaticini ambigui; questo solo oracolo troverai veritiero, o barbaro, questo sperimenterai qualora tu sia messo sul rogo.

[44, 1] È per me motivo di meraviglia indagare da dove e da quali fantasie suggestionati, i primi che erano caduti in errore abbiano annunciato agli uomini il culto di questi dèi, dettando leggi per venerare demoni scellerati; si tratti di quel tale Foroneo⁷, o di Merope, o di qualcun altro di quelli che innalzavano ai demoni templi ed altari e che per primi — come ci è tramandato — hanno offerto sacrifici⁸.

[2] Infatti certamente anche poi col passare del tempo si fabbricarono dèi cui tributare il culto. Nessuno onorava Eros, che si dice fosse una delle più antiche divinità⁹, prima che Carmo si prendesse un giovane e edificasse un altare nella Accademia¹⁰ come ringraziamento per la sua brama appagata. Hanno chiamato Eros la scostumatezza della passione, divinizzando una passione sfrenata.

[3] Gli Ateniesi non sapevano chi fosse Pan prima che lo dicesse loro Filippide¹¹. Naturalmente la superstizione, una volta sorta, diventa sorgente di empia follia. E non essendo stata interrotta tale sorgente, ma progredendo con un incremento continuo e scorrendo abbondante, diviene creatrice di molti demoni, fa sacrificare ecatombi, radunare solenni adunanze, dedicare statue votive, costruire templi, [4] dando per eufemismo il nome di templi — non tacerò neppure di questi, anzi li smaschererò apertamente — a quelle che furono tombe. Dimenticaste almeno questa superstizione se non altro per la vergogna di venerare delle tombe!

[45, 1] Nel tempio di Atena, sull'acropoli di Larissa¹² c'è la tomba di Acrisio, sull'acropoli di Atene quella di Cecrope, come dice Antioco nel nono libro delle *Storie*. E dov'è Eritonio? Non è sepolto nel tempio della Poliade? Immarado figlio di Eumolpo e Daeira non sono sepolti nel recinto di Eleusi sotto l'acropoli?

[2] E le figlie di Celeo non sono sepolte ad Eleusi? Che cosa ti dirò delle donne degli Iperborei? Yperoche e Laodice sono sepolte a Delo nell'Artemisio, che sta nel tempio di

Apollo Delio. Leandrio attesta che Cleoco è sepolta a Mileto nel Didimeo¹³.

[3] A questo punto seguendo Zenone di Mindo¹⁴ non è conveniente trascurare il sepolcro di Leucophryne, che sta nel tempio di Artemide a Magnesia, né si può tralasciare l'altare di Apollo a Telmesso¹⁵; raccontano che anche questo altare del vate di Telmesso sia una tomba.

[4] Tolomeo di Agesarco nel primo libro della sua *Storia del Filopatore* dice che a Pafo, nel tempio di Afrodite, sono sepolti Cinira e i suoi successori.

[5] Ma se volessi seguire la storia di tutte le tombe che voi venerate,

a me non basterebbe tutto il tempo¹⁶.

Se non vi prende almeno vergogna delle cose che avete osato credere, andate in giro come esseri morti poiché avete dato fiducia a morti:

miseri, che è questo male di cui soffrite? Di tenebre sono le vostre teste avvolte¹⁷.

1. Ithome è una città della Laconia detta anche Messene, o, piuttosto, Ithome è il nome dell'acropoli di Messene.

2. PAUSANIA, IV, 19, 3, dà una versione diversa dello stesso avvenimento.

3. *Ifigenia in Tauride*.

4. OMERO, *Ilias*, III, 33-35.

5. ERODOTO (I, 30-33; 46-56; 84-87) narra la storia di Creso.

6. Clemente si riferisce alle parole che Erodoto (I, 207) attribuisce a Creso: «Ciò che mi è accaduto di doloroso è diventato per me un insegnamento».

7. Foroneo di Argo e Merope di Cos, secondo la tradizione, per primi offrirono sacrifici agli dèi. A proposito di Foroneo cfr. PAUSANIA, II, 15, 5.

8. Cfr. ARNOBIO, *adv. nat.*, VI, 3.

9. Esiodo (*Theog.*, 116 segg.) e Platone (*Symp.*, 178 BC) tramandano la notizia che Eros fosse la divinità più antica.

10. Cfr. PAUSANIA, I, 30, 1.

11. Cfr. ERODOTO, VI, 105; PAUSANIA, I, 28, 4. Ciò che segue, fino alla fine del cap. VIII, è riportato da EUSEBIO, *Praep. ev.*, II, 6, 1-7 e, privo di qualche frase, anche da CIRILLO ALESSANDRINO, *contra Iulianum*, X, 342 (Aubert). Filippide, secondo le notizie tramandateci da Erodoto, era un forte corridore. Avvicinandosi Serse contro la Grecia, Filippide fu inviato in Laconia per annunciare l'arrivo dei Persiani. A lui si fece incontro, nei pressi del monte Parthenio, il dio Pan il quale gli ordinò di riferire agli Ateniesi che essi non si curavano affatto di lui che pure li aveva già aiutati e li avrebbe ancora aiutati. Convinti che ciò fosse vero, gli Ateniesi innalzarono un tempio al dio Pan ed ogni anno offrivano sacrifici.

12. Larissa è l'acropoli di Argo.

13. Uno scolio testimonia che a Mileto si prestava culto ad Apollo Didimeo, così detto sia perché nato insieme con Artemide, sia perché c'erano a Mileto due templi.

14. Piccola città sulla costa della Caria.

15. Città della Caria, patria di indovini. Era di Telmesso Aristandro, l'indovino di Alessandro Magno.

16. Questo verso è di un autore ignoto.

17. OMERO, *Odyss.*, XX, 351 seg.

[46, 1] Se poi, oltre a questi argomenti, vi offrirò da considerare le statue stesse, troverete, passandole in rassegna, come sia veramente una stoltezza la consuetudine di fare di queste statue senza vita, «opera delle mani degli uomini»¹ degli oggetti divini.

[2] Anticamente gli Sciti² adoravano l'acinace, gli Arabi la pietra³, i Persiani il fiume⁴, e tra gli altri uomini le popolazioni ancora più antiche innalzavano legni visibili da lontano e colonne di pietra che venivano chiamate «xóana» per il fatto che la materia era stata lavorata⁵.

[3] Veramente in Icaro la statua di Artemide era un pezzo di legno non lavorato, e quella di Era Citeronia in Tespia⁶ era un tronco tagliato, e il simulacro dell'Era di Samo, come dice Aetlio, prima era una tavola, poi, sotto l'arcontato di Proclo, alla tavola fu data la forma di statua. Quando si incominciò a dare agli «xóana» la forma umana, essi presero il nome di «bréte»⁷ da «brotoi» = uomini.

[4] In Roma — dice lo storico Varrone⁸ — lo xóanon di Ares era anticamente una lancia, poiché gli artisti non si erano ancora volti all'arte, questa creatrice di frode, bella solo all'apparenza. Quando fiorì l'arte crebbe l'errore.

[47, 1] È dunque chiaro ormai che pietre e legni — in una parola, la materia — li faceste diventare statue d'umana forma, verso le quali simulate la devozione, alterando la verità. Poiché tuttavia c'è ancora bisogno di qualche spiegazione su questo punto, non la si deve rifiutare.

[2] È noto a tutti che lo Zeus di Olimpia e la Poliade di Atene sono stati effigiati da Fidìa in oro ed avorio; che poi lo xóanon di Era a Samo sia stato fatto da Smilide⁹ figlio di Euclide, lo racconta Olimpico nella sua *Storia di Samo*.

[3] Non mettete in dubbio inoltre che due delle dee chiamate in Atene «venerande»¹⁰ le ha fatte Scopa¹¹ della cosiddetta pietra lychnea, mentre Calos¹² ha fatto quella di mezzo

(posso indicarti Polemone che ne parla nel quarto libro della sua opera *Contro Timeo*).

[4] Non mettete in dubbio neppure che le statue di Zeus e di Apollo in Patara di Licia le abbia fatte quello stesso Fidia, come i leoni dedicati insieme con esse; se poi, come alcuni vogliono sostenere, lo stile è quello di Briaxio, io non sto a discutere; hai anche questo scultore, attribuiscele a quello che vuoi.

[5] Dell'Ateniese Telesio, come narra Filocoro¹³ sono opera le statue alte nove cubiti di Posidone e di Anfitrite venerate a Teno¹⁴. Demetrio nel secondo libro delle *Storie di Argo* scrive che Argo fu l'autore dello xóanon di Era a Tirinto e che la materia da lui usata fu il legno di pero¹⁵.

[6] Molti potrebbero meravigliarsi se sapessero che il Palladio detto «caduto dal cielo» (del quale si narra che da Odisseo e Diomede fu rubato ad Ilio e affidato a Demofoon-te) era fatto delle ossa di Pelope¹⁶, come lo Zeus di Olimpia era fatto con quelle d'una fiera¹⁷ dell'India. Come fonte di tale notizia ti presento Dionisio che la riferisce nella quinta parte del *Ciclo*.

[7] Apella nella sua *Storia di Delfo* dice che due erano i palladii e che entrambi sono stati costruiti da uomini. Ma affinché nessuno supponga che abbia omesso di raccontare alcune cose perché le ignoravo, ti dirò che la statua di Dioniso Mórychos¹⁸ in Atene è fatta di pietra chiamata «phellá-tas»¹⁹ e che è opera di Sicon figlio di Eupalamos, come scrive Polemone in una lettera.

[8] Ci furono anche altri due scultori, cretesi se non sbaglio (si chiamavano Scilli e Dipoino²⁰), i quali fecero le statue dei Dioscuri in Argo, la statua di Eracle a Tirinto e lo xóanon di Artemide Munychia²¹ a Sicione.

[48, 1] Ma a che indugiare su tali argomenti, quando è possibile a chiunque mostrarvi chi fosse quel grande demone, l'egiziano Sarapide, degno per eccellenza, ci dicono, di

venerazione, quello che hanno ardito sostenere non esser fatto da mano d'uomo?

[2] Alcuni raccontano²² che questo xóanon, un simulacro di Plutone, fosse mandato come dono di ringraziamento dai Sinopei a Tolomeo Filadelfo re degli Egiziani, il quale si era conquistato la loro gratitudine quando essi, tormentati da una carestia, avevano fatto venire il frumento dall'Egitto. Il re accettò la statua e la fece collocare sull'altura chiamata ora Rhakótis sulla quale è in venerazione anche il tempio di Sarapide²³ e quel posto è vicino agli edifici sacri. Nel sacro recinto di cui abbiamo parlato, Tolomeo fece seppellire la meretrice Blistiche, morta a Canobo.

[3] Altri dicono che Sarapide fosse una statua del Ponto, trasportata ad Alessandria con l'onore di una solenne adunanza popolare. Soltanto Isidoro riferisce che la statua fu trasportata dai Seleuci che abitano intorno ad Antiochia, i quali si erano trovati anch'essi in carestia di frumento ed erano stati aiutati da Tolomeo.

[4] Invece Atenodoro figlio di Sandone, volendo rendere più antico Sarapide, incorse, non so come, in contraddizione affermando che questa è una statua fatta da mano d'uomo. Egli dice che il re egiziano Sesostri, il quale aveva assoggettato la maggior parte dei popoli greci, tornando dalla Grecia in Egitto condusse con sé eccellenti artisti; [5] fu lui a far rappresentare con magnificenza il suo avo Osiride e autore ne fu Briaxis, non l'ateniese, ma un omonimo di quel Briaxis, il quale si servì per la costruzione di materia mista e varia. Aveva infatti limatura d'oro e d'argento, di rame e di ferro e di piombo e anche di stagno, e non gli mancava nessuna delle pietre egiziane, frammenti di zaffiro e di ematite e di smeraldo come anche di topazio.

[6] Dopo aver triturato tutte queste sostanze e averle mescolate, le colorò col ciano²⁴ e per questo appunto il colore della statua è quasi nero, e dopo aver mescolato il tutto con la tintura rimasta dal funerale di Osiride e di Api, ne plasmò la statua di Sarapide. E perfino il nome di Sarapide allude

alla comunanza del funerale e alla costruzione della statua con il materiale della sepoltura, essendo Osirapide un composto di Osiride e di Api.

[49, 1] Un altro nuovo dio in Egitto, per poco non venerato anche tra i Greci, lo ha creato l'imperatore romano²⁵ divinizzando il giovanetto amato, che era attraentissimo. Egli divinizzò Antinoo allo stesso modo che di Ganimede aveva fatto Zeus; non si può infatti trattenere facilmente una passione che non ha il freno del timore. E ora vi sono uomini che venerano le sacre notti di Antinoo, la cui turpitudine conosceva l'amante che le aveva vegliate con lui.

[2] Perché mi metti tra gli dèi uno che è venerato per la sua corruzione? Perché mi hai ordinato di piangerlo come un figlio? Perché parli della sua bellezza? È turpe la bellezza guastata dalla passione. Non tiranneggiare, o uomo, la bellezza²⁶ e non violare il giovane che è nel fiore degli anni. Custodiscila pura, affinché sia bella; sii re della bellezza, non tiranno, resti libera; allora riconoscerò la tua bellezza, quando ne avrai conservato l'immagine pura; allora adorerò la bellezza, quando sarà il vero archetipo delle cose belle.

[3] C'è già una tomba dell'amato e un tempio di Antinoo e una città. Come i templi così, credo, anche i sepolcri sono ammirati, cioè piramidi²⁷ e mausolei²⁸ e labirinti²⁹, altri templi di morti come quelli sono sepolcri di dèi.

[50, 1] Ti offrirò come maestra la profetica Sibilla

non l'oracolo del bugiardo Febo che i folli
uomini dissero dio e con falso nome chiamarono vate
ma del grande Dio che non plasmarono mani d'uomo
simile a idoli muti di levigata pietra³⁰.

[2] La Sibilla stessa chiama i templi rovine, predicando con queste parole che il tempio di Artemide Efesia sarà inghiottito «da baratri e sconvolgimenti»³¹:

Supina gernerà Efeso piangendo sulle rive
e un tempio invano cercando che più non è frequentato³².

[3] Ella dice che il tempio di Iside e Sarapide in Egitto sarà abbattuto e incendiato:

Iside, dea infelicissima, presso le correnti del Nilo tu resti,
sola, furente, muta sulle sabbie dell'Acheronte³³,

e poi continuando:

e tu, Sarapide, di molte inerti pietre ricoperto,
giaci, rovina grandissima, nell'Egitto infelicissimo³⁴.

[4] Ma se non vuoi ascoltare la profetessa, ascolta almeno il tuo filosofo, Eraclito di Efeso, che schernisce i simulacri per la loro insensibilità. «E pregano queste statue come se uno chiacchierasse con il muro»³⁵.

[5] Non sono forse strani quelli che si rivolgono a pietre e le mettono davanti alle porte³⁶ come se fossero vive, e adorano Ermes come dio e pongono l'Agyeo³⁷ come portiere? Se li offendono come insensibili, perché li adorano come dèi? E se ritengono che abbiano sensibilità, perché ne fanno dei portieri?

[51, 1] I Romani attribuendo i loro più grandi successi alla Tyche e ritenendola una grandissima divinità l'hanno poi collocata in una latrina assegnando alla dea la cloaca³⁸ come degno tempio.

[2] Certamente a una pietra insensibile, al legno e al ricco oro non importa affatto né del grasso, né del sangue, né del fumo dal quale onorati ed affumicati vengono anneriti, né importa loro di onore o di insulto. Le statue sono più spregevoli di qualsiasi essere vivente.

[3] E non riesco a comprendere come abbiano divinizzato le cose insensibili e provo compassione per coloro che, infelici, per stoltezza cadono nell'errore. Certamente alcuni animali non hanno tutti i sensi, come i vermi e i bruchi e quanti appaiono subito imperfetti dalla nascita, come le talpe e il topo ragno, che Nicandro dice «cieco e spaventoso a vedersi»³⁹; [4] ma almeno sono migliori di questi xóana e delle statue che sono completamente insensibili; essi hanno infatti almeno un senso, per esempio l'udito o il tatto, o quello corrispondente all'olfatto o al gusto; le statue invece non hanno alcun senso.

[5] Ci sono poi molti animali che non hanno vista né udito né voce, come la famiglia delle ostriche, ma vivono e crescono e inoltre sentono l'influsso della luna; le statue invece sono materia brutta, non fanno nulla, non sentono nulla; vengono legate e inchiodate e fissate, fuse, limate, segate, levigate, cesellate.

[6] Gli statuari oltraggiano la «insensibile terra»⁴⁰ forzandone la natura e inducendo gli uomini ad adorarla, per effetto della propria arte. I fabbricatori di dèi, a mio parere, adorano non dèi e demoni, ma la terra e l'arte, perché niente altro che questo sono le statue. La statua infatti è veramente materia morta che ha ricevuto una forma per mano dell'artefice. Per noi invece l'immagine della divinità non è un cosa sensibile, di materia sensibile, ma è intelligibile. Intelligibile, non sensibile, è Dio, Colui che, solo, è Dio.

[52, 1] E d'altra parte, negli stessi avvenimenti spiacevoli i cultori dei demoni, gli adoratori delle pietre imparando per esperienza a non adorare la materia insensibile soggetta alla necessità come le altre cose, sono tratti in rovina dalla loro stessa superstizione; pur disprezzando le statue non vogliono far vedere che le disprezzano completamente, ma il loro errore è dimostrato da quegli stessi dèi ai quali le statue sono dedicate.

[2] Infatti il tiranno Dionigi il giovane⁴¹, tolta alla statua di Zeus di Sicilia la veste d'oro, ordinò di mettergliene una di lana, dicendo spiritosamente che questa era migliore di quella d'oro, in quanto più leggera d'estate e più calda d'inverno.

[3] Antioco di Cizico⁴² trovandosi in difficoltà finanziarie fece fondere la statua d'oro di Zeus alta quindici cubiti e ne fece innalzare una simile di altra materia meno pregiata, e solo ricoperta di foglie d'oro.

[4] Le rondini e la maggior parte degli uccelli⁴³ volando liberano il loro ventre su queste statue e non si curano né di Zeus Olimpio, né di Asclepio di Epidauro, né di Atena Polia-

de, né di Sarapide Egizio, ma voi neppure da essi imparate che le statue sono insensibili.

[5] Ma vi sono malfattori o invasori nemici i quali per turpe avidità di guadagno devastarono i templi e depredarono le offerte votive e perfino fusero le statue.

[6] E se un Cambise o un Dario⁴⁴ o un altro folle qualsiasi pose mano a imprese del genere e se uno uccise l'egiziano Api (rido per il fatto che uccise il suo dio) mi adiro se tali cose le commise per lucro.

[53, 1] Volentieri lascerò da parte questo tipo di misfatti perché li ritengo opere di cupidigia, non prova di debolezza degli idoli. Ma il fuoco o i terremoti non sono certamente avidi di guadagni, né hanno timore o rispetto per i demoni o per i simulacri, più di quanto ne abbiano le onde per i ciottoli ammucchiati lungo le rive.

[2] Conosco io un fuoco⁴⁵ che convince e cura la superstizione; se vuoi desistere dalla tua insipienza, il fuoco ti illuminerà. Questo fuoco bruciò il tempio di Argo⁴⁶ insieme con la sacerdotessa Criside e ad Efeso il tempio di Artemide, il secondo dopo il tempo delle Amazzoni; e spesso a Roma devastò il Campidoglio e non si astenne neppure dal tempio di Sarapide nella città di Alessandro.

[3] Ad Atene abbatté il tempio di Dioniso Eleuthereo e il tempio di Apollo a Delfi prima fu devastato da una tempesta poi un fuoco intelligente lo annientò⁴⁷. Questo ti è mostrato come proemio di quel che il fuoco promette.

[4] Gli autori delle statue poi non fanno vergognare quelli almeno tra voi che sono abbastanza intelligenti da disprezzare la materia? Così per esempio l'ateniese Fidia il quale scrisse sul dito dello Zeus Olimpio «Pantarca⁴⁸ bello». Per lui non era bello Zeus, ma il suo amato.

[5] Prassitele, come chiaramente dice Posidippo nella sua opera *Intorno a Cnido*⁴⁹, lavorando alla statua di Afrodite Cnidia le dette l'aspetto di Cratina la donna da lui amata,

affinché quegli sciagurati potessero adorare la donna amata da Prassitele.

[6] Quando fiorì Frine, la etera tespiese, tutti i pittori riproducevano la bellezza di Frine nelle immagini di Afrodite, come del resto in Atene gli scultori rappresentavano Alcibiade⁵⁰ nelle statue di Ermes. Ti resta di decidere se vuoi adorare anche le etere.

[54, 1] Mossi, credo, da questo, gli antichi re che disprezzavano questi miti si proclamarono dèi impunemente, dal momento che non c'era alcun pericolo da parte degli uomini, facendoci così capire che anche quelli (cioè gli altri dèi) erano stati resi immortali per la fama che avevano. Ceyce, figlio di Eolo, era chiamato Zeus dalla moglie Alcyone ed Alcyone veniva chiamata Era dal marito.

[2] Tolomeo IV era chiamato Dioniso e Mitridate Pontico, Dioniso anche lui. Anche Alessandro voleva essere ritenuto figlio di Ammone ed essere rappresentato dagli statuari con le corna, desiderando oltraggiare con un corno il bel volto d'uomo.

[3] E non solo re ma anche privati esaltavano se stessi con denominazioni divine, come il medico Menecrate, chiamato Zeus. Che bisogno c'è di citare Alexarco? Egli, divenuto grammatico quanto al sapere, come narra Aristos di Salamina, faceva di se stesso Elios.

[4] Che bisogno c'è di ricordare Nicagora (era questi Zelite di stirpe, vivente ai tempi di Alessandro; Nicagora si diceva Ermes e portava l'abito di Ermes, come egli stesso testimonia), [5] se interi popoli e città con tutti i loro abitanti, immerse nell'adulazione, non tengono in nessun conto i miti riguardanti gli dèi, trasformando se stessi, da uomini che sono, in esseri divini, gonfi di vanagloria, deliberando onori eccessivi a se stessi? Ora decretano che si adori nel Cinosarge⁵¹ il Macedone di Pella, Filippo figlio di Aminta, quello dalla «clavicola spezzata e storpio da una gamba»⁵², lo stesso cui fu cavato un occhio; [6] poi proclamano dio anche Demetrio⁵³; e dove egli scese da cavallo nell'entrare in Ate-

ne c'è il tempio di Demetrio Cataibates⁵⁴ e are a lui dedicate sono dappertutto. Gli Ateniesi gli preparavano le nozze con Atena, ma egli disprezzava la dea non potendo sposare una statua. Saliva sull'acropoli con l'etera Lamia e giaceva nel talamo della dea mostrando all'antica vergine le forme della giovane etera⁵⁵.

[55, 1] Non ci si deve sdegnare nemmeno di Ippone che divinizza la sua morte. Questo Ippone fece iscrivere sul suo monumento funebre questo distico:

questa è la tomba di Ippone, che pari agli dèi immortali
rese la Moira quando fu morto⁵⁶.

Bene ci mostri, o Ippone, l'errore degli uomini. Se non ti hanno prestato fede quando parlavi, diventino tuoi discepoli ora che sei morto. Questo è l'oracolo di Ippone: riflettiamoci.

[2] Coloro che sono adorati da voi, uomini un tempo, sono poi morti, ma il mito e il tempo hanno recato loro onore. Le cose presenti sogliono infatti essere in certo modo disprezzate a causa della consuetudine che si ha con esse; invece le cose passate, separate come sono dalla possibilità di una confutazione immediata per l'oscurità derivante dal volger del tempo, sogliono essere onorate per le invenzioni e, mentre quelle non sono neppure credute, queste sono anche ammirate⁵⁷.

[3] E così gli antichi morti, resi gloriosi per il valore dato dal lungo tempo all'errore, dai posterì sono ritenuti dèi. Prova di questo sono i vostri misteri, le adunanze, le catene e le ferite e le lacrime degli dèi:

povero me, perché Sarpedone, il più diletto degli uomini
è destino che da Patroclo figliolo di Menezio sia vinto⁵⁸.

[4] È superato il volere di Zeus e il vostro Zeus vinto si addolora per Sarpedone. Ben a ragione voi stessi avete chiamato questi esseri idoli e demoni, perché la stessa Atena e gli altri dèi Omero chiama demoni onorandoli per la loro cattiva natura:

... ella sale sull'Olimpo

casa dell'egioco Zeus presso gli altri demoni⁵⁹.

[5] Come dunque possono ancora essere ritenuti dèi gli idoli e i demoni, spiriti veramente disgustosi e immondi, riconosciuti da tutti come terrestri e impuri⁶⁰, rivolti verso il basso, «che si aggirano tra i sepolcri e le tombe» intorno ai quali appunto sogliono lasciarsi intravedere come «fantasmi d'ombra»?⁶¹.

[56, 1] Questi sono i vostri dèi: gli idoli, le ombre e, oltre a questi, quelle «zoppe» e «rugose dagli occhi storti»⁶², le Litai figlie di Tersite più che di Zeus, così mi pare dica argutamente Bione, quando si domanda: come possono gli uomini chiedere convenientemente a Zeus quella bella prole che neppure a se stesso egli fu capace di dare?

[2] Quale empietà! Voi sotterrate, per quanto vi è possibile, l'essenza incorruttibile e avete inteso seppellire quell'essere incontaminato e santo, spogliando la divinità della sua vera essenza.

[3] Ma perché attribuite gli onori propri di Dio ad esseri che non sono dèi? E perché abbandonato il cielo, avete dato onori alla terra? Che cosa sono infatti oro argento acciaio ferro bronzo avorio pietre preziose? Non forse terra, o derivati dalla terra? Non sono figli di una sola madre, la terra, tutti questi elementi che vedi? [4] Perché dunque o stolti e dissennati (voglio proprio riprendere di nuovo l'argomento) avendo bestemmiato l'iperuranio avete trascinato a terra la vostra pietà plasmandovi dèi terrestri e, andando dietro a esseri generati invece che al Dio ingenerato, siete caduti in una oscurità più profonda?

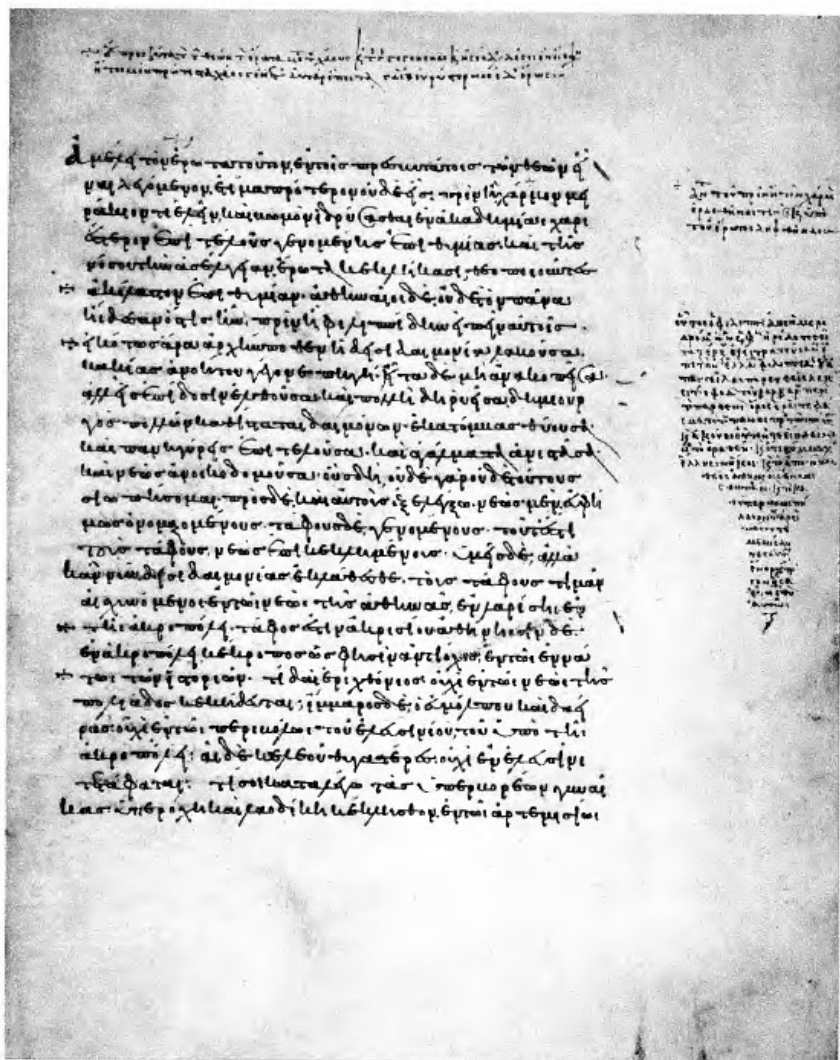
[5] Bello è il marmo pario, ma non è ancora Posidone; bello l'avorio, ma non è ancora l'Olimpio. Sempre la materia ha bisogno dell'arte, Dio invece non ne ha bisogno. Sorse l'arte, la materia è stata rivestita della forma e la ricchezza della sostanza rappresenta un valore, ma solo per la forma è oggetto di venerazione.

[6] È oro la tua statua, è legno, è pietra, è terra, se pensi alla sua origine, terra che ha ricevuto forma dall'artista. E la

terra io sono abituato a calpestarla, non ad adorarla, e non mi è mai lecito affidare a cose prive di anima le speranze dell'anima⁶³.

[57, 1] Bisogna dunque andare vicino quanto più possibile alle statue affinché anche dal loro aspetto sia provato che l'errore è connaturato con esse. Le figure delle statue sono infatti molto chiaramente improntate alle caratteristiche dei demoni.

[2] Se uno va in giro osservando le pitture e le sculture, riconosce subito i vostri dèi dalle caratteristiche vergognose: Dioniso dalla veste, Efesto dall'arte, Demetra dalla sua sventura, dal suo velo Ino, dal tridente Posidone, dal cigno Zeus. Eracle lo indica la pira; se poi uno vede rappresentata una donna nuda capisce che è l'«aurea»⁶⁴ Afrodite.



Una pagina del *Protrettico* tratta dal manoscritto copiato nel 914 da Baanes per Areta, arcivescovo di Cesarea di Cappadocia

(Parigi, Bibl. Naz., ms. paris, graec. 451, f. 21 r.).

[3] Così il famoso Pigmalione⁶⁵ di Cipro si innamorò di una statua di avorio: era la statua di Afrodite ed era nuda. È vinto da quella bellezza il cipriota e si unisce alla statua, come narra Filostefano nella sua *Storia di Cipro*⁶⁶. Vi era a Cnido un'altra Afrodite, era di marmo e bella; un altro si inna-

morò di questa e si unì al marmo; lo narra Posidippo nella *Storia di Cnido*⁶⁷. Tanta forza di inganno ebbe l'arte da diventare capace, per questi uomini lascivi, di trascinarli nell'abisso⁶⁸.

[4] L'arte manuale è capace di questo, ma non è tale da trarre in inganno chi sia fornito di ragione, né coloro che vivono secondo ragione. L'aderenza alla realtà di una colomba dipinta indusse altri colombi a volare verso di essa, e dei cavalli poterono nitrire a cavalle ben dipinte⁶⁹. Dicono che una fanciulla si innamorasse di una immagine, e un bel giovane di una statua cnidia, ma era l'arte a trarre in inganno gli occhi di chi guardava.

[5] Nessuno infatti che fosse saggio si unirebbe alla statua di una dea, né si farebbe seppellire con una morta, né si innamorerebbe di un demone o di una pietra. Quanto a voi l'arte vi inganna con un altro genere di falsità; se non vi spinge all'amore, vi induce però ad onorare e a venerare statue e pitture.

[6] Il dipinto è somigliante: ebbene, se ne lodi l'arte, ma l'immagine non inganni l'uomo mostrandosi come verità. Il cavallo è rimasto tranquillo, la colomba non si è mossa, ferma è rimasta l'ala; ma la vacca di Dedalo fatta di legno conquistò un toro⁷⁰ selvaggio e l'arte che ingannò l'animale lo costrinse a gettarsi su una donna innamorata.

[58, 1] Le arti, con la loro capacità di corruzione, provocarono eccessi di tal genere negli esseri privi di senno. Ma coloro che allevano e si prendono cura delle scimmie sono pieni di ammirazione perché quegli animali non si lasciano ingannare da immagini di cera o di fango, né dagli ornamenti delle fanciulle; e voi sareste inferiori alle scimmie, giacché fate oggetto di venerazione statue di pietra, di legno, d'oro o d'avorio, e pitture.

[2] Artefici di tali dannosi trastulli sono gli scalpellini, gli scultori, i pittori, e poi architetti e poeti che introducono questa folta schiera di dèi: nei campi Satiri e Pan, nelle selve

Ninfe oreiadi e amadriadi, presso le acque e i fiumi e le sorgenti Naiadi, e nel mare Nereidi.

[3] I maghi si gloriano di avere i demoni come servitori della loro empietà, dopo esserseli ascritti come domestici e averli resi servi con la forza delle loro formule magiche. Inoltre nozze e procreazione di figli e parti degli dèi, da tutti ricordati, e adulterii cantati dai poeti e banchetti rappresentati nelle commedie, e risa durante il convito introdotte nei vostri poemi, mi spingono a gridare (anche se volessi tacere): ohimè! quale empietà! [4] Avete fatto del cielo un teatro, e il divino è diventato per voi un'azione scenica e di ciò che è santo avete fatto una commedia sotto maschere demoniache, volgendo la vera pietà in derisione con la vostra superstizione.

[59, 1] Egli⁷¹ intanto suonando la lira incominciava a cantare

[bellamente,

cantaci, Omero, quel bel canto,

intorno all'amore di Ares e Afrodite dalla bella corona,
come la prima volta nelle case di Efesto si unirono
di nascosto; e aveva fatto parecchi doni e macchiò il letto
di Efesto sovrano⁷².

[2] Cessa, Omero, il canto. Non è bello, insegna l'adulterio. Fornicare, neppure alle nostre orecchie lo permettiamo, poiché noi, noi siamo i portatori dell'immagine di Dio in questa effigie che vive e si muove, cioè l'uomo, immagine che abita con noi, ci consiglia, vive con noi, nel nostro stesso focolare, con noi sente, per noi soffre. Noi siamo divenuti una offerta consacrata a Dio per Cristo, [3] «noi stirpe eletta, sacerdozio regale, nazione santa, popolo scelto, che un tempo non eravamo popolo ora invece siamo popolo di Dio»⁷³. Noi, secondo Giovanni, non siamo «di quaggiù»⁷⁴, ma abbiamo appreso il tutto da Colui che è venuto dall'alto, noi che abbiamo compreso l'economia di Dio e ci siamo esercitati a camminare «in novità di vita»⁷⁵.

[60, 1] Ma non ragionano così i più, bensì, gettati via il pudore e il timore, si fanno dipingere nelle loro case le pas-

sioni impure dei demoni. E così, dediti come sono alla lussuria, hanno abbellito le loro camere nuziali di certe tavolette dipinte, come offerte votive sospese in alto, considerando l'intemperanza un atto di pietà.

[2] E mentre giacciono nel letto, nei loro amplessi, guardano a quella Afrodite nuda, legata nell'atto dell'adulterio. E prediligendo la rappresentazione dell'effeminatezza, fanno imprimere nei castoni degli anelli l'uccello lascivo che vola verso Leda servendosi di un sigillo appropriato alla intemperanza di Zeus.

[61, 1] Questi i modelli della vostra mollezza, questi i divini fondamenti della vostra sregolatezza, questi gli insegnamenti dei vostri dèi che fornicano insieme con voi. «Ciascuno infatti crede che le cose siano come egli le vede» secondo il famoso oratore ateniese⁷⁶. E quali sono anche le altre vostre immagini! Statuette di Pan e fanciulle nude e satiri ebbri e itifalli presentati nudi nelle pitture, e tali che la stessa intemperanza li condanna.

[2] Non vi vergognate più ormai di guardare i dipinti di ogni genere di lussuria esposti apertamente in pubblico, ma anzi li custodite appendendoli in alto come offerte votive, come vere immagini dei vostri dèi; e consacrate nelle vostre case queste stele di impudenza dipingendovi ugualmente così le immagini di Filenide⁷⁷ come le fatiche di Eracle.

[3] Di queste cose non solo l'uso, ma anche la vista e perfino l'udito vi diciamo di dimenticare! Hanno fornicato le vostre orecchie, si sono prostituiti i vostri occhi e, ciò che è più singolare, prima ancora dell'amplesso, la vostra vista ha commesso adulterio.

[4] O voi che avete fatto violenza all'uomo e avete strappato con l'ignominia ciò che c'è di divino nella creatura, voi non credete a nulla per lasciarvi trascinare dalle vostre passioni. Credete negli idoli imitando la loro intemperanza, ma non credete in Dio perché non sopportate la temperanza; così avete odiato le cose migliori e onorato le peggiori, divenuti spettatori della virtù, ma campioni del vizio.

[62, 1] «Beati» perciò, per dir così, per consenso unanime, solo tutti quelli che, secondo la Sibilla,

negheranno, pur avendoli visti, tutti i templi
e gli altari, sedi vane di pietre insensibili,
e i simulacri di pietra e le statue fatte da mani
insozzate di sangue umano e dei sacrifici di quadrupedi,
di bipedi di uccelli e di fiere⁷⁸.

[2] A noi invece è chiaramente proibito di esercitare questa arte ingannatrice; infatti «non farai — dice il profeta — immagine di alcuna cosa, di ciò che è nel cielo in alto né di ciò che vi è sulla terra»⁷⁹ in basso.

[3] Forse potremmo ancora stimare dèi la Demetra di Prassitele e Core e il mistico lacco o le arti di Lisippo o le mani di Apelle, le quali hanno rivestito la materia dell'apparenza della gloria divina? Ma voi ponete ogni cura affinché la statua sia fatta quanto più bella possibile, e non vi preoccupate di divenire voi stessi simili alle statue per la vostra insensibilità⁸⁰.

[4] Molto chiaramente e brevemente, perciò, la parola del profeta biasima questa consuetudine, quando dice: «tutti gli dèi venerati dai popoli sono vanità. Iahvé, invece, ha formato il cielo»⁸¹ e quello che è nel cielo.

[63, 1] Da qui avviene che alcuni cadono, non so come, in errore e l'arte divina, non Dio adorano, cioè il sole la luna e tutta la schiera degli astri, ritenendo assurdamente che siano dèi questi che sono invece gli strumenti del tempo. «Per un ordine di Iahvé si formarono i cieli, per il soffio della sua bocca fu creato tutto il loro ornamento»⁸².

[2] L'arte umana costruisce case, navi, città e pitture, ma le cose che fa Dio come potrei enumerarle? Guarda tutto quanto il mondo: è opera sua. E cielo e sole e angeli e uomini sono «opera delle sue dita»!⁸³. Quanto grande è la potenza di Dio.

[3] È bastato il suo volere per la creazione del mondo. Dio solo lo fece, perché Egli solo è veramente Dio. Col sem-

plice volere egli crea e al suo semplice aver voluto segue l'essere.

[4] Qui si svia il coro dei filosofi, i quali pur riconoscendo che l'uomo è mirabilmente fatto per la contemplazione del cielo, adorano le cose che appaiono nel cielo, e che si percepiscono con la vista. Infatti, anche se le opere che stanno in cielo non sono opere umane, sono state fatte tuttavia per gli uomini.

[5] E nessuno di voi adori il sole, ma desideri e cerchi l'autore del sole; né divinizzi il mondo, ma cerchi il creatore del mondo. Un solo rifugio dunque resta, a quanto pare, a colui che vuole giungere alle porte della salvezza: la Sapienza divina. Da qui, come da un sacro asilo, nessuno dei demoni può trascinare via l'uomo che tende e si affretta verso la salvezza.

1. *Ps.*, CXV, 4.

2. ARNOBIO (*adv. nat.*, VI, 11) presenta un lungo elenco di oggetti adorati dai popoli antichi. L'acina era un lungo pugnale.

3. È la Caaba della Mecca.

4. Cfr. ERODOTO, I, 138.

5. ξόονον da ξέω = lavorare, levigare, è il termine usato per indicare opere d'arte già perfezionata. È un vocabolo soprattutto tecnico.

6. Luogo della Beozia sacro ad Era.

7. Il βρέτας risale all'epoca pre-ellenica e si presenta come una sopravvivenza dedalica. Le opere di questo tipo, nonostante la loro goffaggine, dovevano testimoniare soprattutto una profonda evoluzione della concezione religiosa. L'artista greco è già capace di rappresentare secondo la sua somiglianza gli dèi di cui comincia a fissare l'immagine ed il carattere. Nel culto che si rende al βρέτας si cerca di servirlo e di curarlo alla maniera umana; esso rappresenta la divinità nel culto, ed esercita le prerogative sacre. Cfr. CH. PICARD, *Manuel d'Archéologie grecque. La sculpture*, Paris, A. Picard, vol. I, 1935, pp. 86-87 e note.

8. Cfr. VARRONE, *Ant. rer. div.*, lib. XVI.

9. Il nome di Smilide sembra citato qui a torto. Cfr. CH. PICARD, *op. cit.*, I, p. 652: «La tradition de Pausanias faisait de la statue de culte de l'Héraeon samien, une œuvre de l'Eginète Smilis: donnée fort embrassante pour la chronologie de ce dédalide. Or, les *Διηγήμες* de Callimaque, publiées en 1934, présentent l'effigie sacrée comme œuvre de Scelmis (Σκέλμιον ἔργον εὐχοόν): bois apporté d'Argos nous dit-on, et *sans forme*, avant l'invention de la statuaire. On comprend mieux ce xoanon; et la parenté des noms explique la confusion».

10. Le Eumenidi o Erinni.

11. È l'illustre scultore greco del IV secolo a. C.

12. Su Calos cfr. PAULY-WISSOWA, *R. E.*, X, 1758; CH. PICARD, *op. cit.*, I, p. 85, n. 2. Già il MÜLLER (FGH III, p. 127; POLEMONE, fr. 41) propone di sostituire il nome Calamis a quello di Calos. Calamis non può essere stato collaboratore di Scopas (cfr. CH. PICARD, *op. cit.*, II, p. 46), ma una delle tre statue poteva essere più antica delle altre.

13. FILOCORO, fr. 185, FGH I, p. 414.

14. Una delle isole Cicladi.

15. DEMETRIO DI SALAMINA, FGH IV, 383.

16. Cfr. ARNOBIO, *adv. nat.*, IV, 26; FIRMICO MATERNO, *de err.*, 15, 1.

17. Lo Zeus olimpico era di oro e d'avorio.
18. Soprannome di Dioniso.
19. Il nome deriva dal monte Felleo e indica propriamente un luogo pietroso.
20. Citati da Pausania, cfr. II, 15, 1.
21. Nel porto del Pireo veniva onorata Artemide Munichia dalla quale prese il nome una parte del porto stesso.
22. Cfr. PLUTARCO, *de Is. et Osir.*, 28 seg.
23. Sull'origine del dio — questione molto controversa — cfr. P. JOUGUET, *Trois études sur l'hellénisme* Le Caire, 1944, p. 123, n. 1. L'autore ricorda l'importante scoperta del Rowe (settembre 1943) che identifica l'autore del Serapeo sull'acropoli di Rhakôtis: Tolomeo III.
24. I. LÉVY, *Sarapis*, «Revue de l'Histoire des Religions» (Paris), LXIII, 1911, pag. 130, n. 4, avverte che κύανον non è da intendersi come il colore bleu, «ainsi qu'on traduit d'ordinaire dans le texte de Clément, mais une couleur très sombre, presque noire».
25. Adriano. Cfr. PAUSANIA, VIII, 9, 7-8.
26. A proposito della bellezza cfr. TERTULLIANO, *de cultu fem.*, II, 5; CLEMENTE ALESSANDRINO, *Paed.*, III, capp. I-II; AMBROGIO, *Hexaem.*, VI, 47; ATENAGORA, 34.
27. È incerta l'etimologia del nome. Uno scolio propone la connessione della piramide al fuoco, o anche ad un tipo di dolci che avevano quella forma.
28. Mausolo figlio di Ecatomno fu satrapo della Caria tra gli anni 377/76 e 353/52 regnando di fatto con piena indipendenza dal governo persiano. Da lui prese nome la tomba monumentale che egli si fece erigere in Alicarnasso.
29. Leggendaria opera architettonica di pianta ingegnosa e complicata. Lo scolio allude al labirinto, costruito da Dedalo, in cui era rinchiuso il Minotauro.
30. *Orac. Sibyll.*, IV, 4-7.
31. *Orac. Sibyll.*, V, 294 seg.
32. *Orac. Sibyll.*, V, 296 seg.
33. *Orac. Sibyll.*, V, 484 seg.
34. *Orac. Sibyll.*, V, 487 seg.
35. ERACLITO, fr. 126 Bywater.
36. Un lungo scolio ci mette al corrente della tradizione ateniese di collocare davanti alla porta delle case una statua di Apollo Loxias alla quale veniva tributato il culto e dinanzi alla quale veniva innalzato un altare.
37. Soprannome di Apollo. Cfr. A. B. COOK, *Zeus* cit., vol. II, pp. 160-166; vol. III, Cambridge, 1940, p. 1120.
38. Si dubitava generalmente di questa notizia trasmessa da Clemente, ma una scoperta fatta ad Ostia dal Vaglieri ha portato una netta conferma al testo dell'Alessandrino. Si tratta di un cippo marmoreo con una dedica alla «Fortuna Sancta» rinvenuto in una latrina (cfr. J. CARCOPINO, *Les récentes fouilles d'Ostie*, «Journal des savants» (Paris), n. s. IX, 1911, pp. 448-468).
39. NICANDRO, *Theriaká*, 815.
40. OMERO, *Iliad*, XXIV, 54.
41. Cfr. ELIANO, *Var. Hist.*, I, 20; ARNOBIO, *adv. nat.*, VI, 21.
42. È il re di Siria Antioco IX Filopatore che aveva trascorso la giovinezza a Cizico.
43. Cfr. ARNOBIO, *adv. nat.*, VI, 16.
44. Cfr. ERODOTO, III, 29.
45. Nella *Passio Philippi* (BOLLAND, *acta Sanct.*, Oct. IX, p. 546, 8) leggiamo: «hic erit ignis ille divinus, iustus factorum omnium et optimus iudex, qui ad terram defluens quodcumque inutile invenit, exurit... Hic exussit eum, quem Ephesini deum habere se credunt; hic Romanae urbis et Capitolium incendit et templum. Nec in Alexandria Seraphis pepercit hospitio: arsit namque cum templo... Similiter Delfinum Apollinis templum primum affecit turbo nescio quis, post ignis incendit».
46. Si parla dell'Heraion, cfr. TUCIDIDE, IV, 133; PAUSANIA, II, 17, 7; ARNOBIO, *adv. nat.*, VI, 23.
47. Cfr. ERODOTO, II, 180; PAUSANIA, X, 5, 12.
48. Pantarce = che tutto può, poteva intendersi come attributo di Zeus.
49. POSIDIPPO, fr. 2, FHG IV, p. 482.
50. È il famoso generale ateniese del v secolo a. C. che si distinse anche per la sua bellezza. Per questo brano cfr. ARNOBIO, *adv. nat.*, VI, 13.

51. Ginnasio dell'Attica.
52. DEMOSTENE, *de cor.*, 67.
53. Clemente parla di Demetrio Poliorcete (336-283 a. C.), re dei Macedoni e dei Greci, che ricevette onori divini al suo ingresso in Atene.
54. Cataibates = che scende, è l'epiteto di Zeus riferito per adulazione a Demetrio Poliorcete in occasione del solenne ingresso ad Atene nel luglio del 307 a. C.; cfr. PLUTARCO, *Demetr.*, 10.
55. Cfr. PLUTARCO, *Dem.*, 23. 26.
56. Cfr. DIELS, *Vorsokr.*, p. 388. Ippone, pensatore greco del v secolo, riteneva che gli dèi non esistessero, ma fossero frutto di immaginazione.
57. Cfr. TUCIDIDE, I, 21.
58. OMERO, *Ilias*, XVI, 433 seg.
59. OMERO, *Ilias*, I, 221 seg.
60. Impuri, nel senso di «immersi nella materia» (cfr. scolio).
61. PLATONE, *Phaed.*, 81 CD; cfr. ORIGENE, *Contra Celsum*, VII, 5.
62. OMERO, *Ilias*, IX, 502 seg.
63. Si noti il contrasto tra le cose *prive di anima* e le *speranze dell'anima*. Il discorso di Clemente scorre più agile e si manifesta più profondo ora che l'autore si libera dall'erudizione per seguire con maggiore libertà il pensiero a lui caro.
64. Cfr. OMERO, *Odyss.*, IV, 14.
65. Pigmalione era re di Cipro, secondo la mitologia greca.
66. FILOSTEFANO, fr. 13, FHG III, p. 31.
67. POSIDIPPO, fr. 1, FHG IV, p. 482.
68. Clemente allude qui, oltre che all'abisso della menzogna e del male, alla voragine profonda che si trovava ad Atene ed in cui venivano gettati i condannati.
69. Lo scolio riferisce gli stessi aneddoti riportati da Clemente intorno alle pitture di Apelle. Riguardo all'episodio del cavallo di Alessandro cfr. ELIANO, *Var. hist.*, II, 3.
70. È il toro di Pasife. Cfr. PLUTARCO, *Mor.*, 139 B.
71. Il cantore Femio.
72. OMERO, *Odyss.*, VIII, 266-270.
73. Cfr. *I Petr.*, II, 9-10. Non si tratta qui di una citazione vera e propria. Clemente ripete un testo di Pietro, riportandone le parole più o meno esattamente e fondendo in uno due versetti diversi della prima lettera dell'Apostolo.
74. *Ioh.*, VIII, 23; cfr. *Ioh.*, III, 31; IV, 25.
75. Cfr. *Rom.*, VI, 4.
76. DEMOSTENE, *Olinth.*, III, 19.
77. ATENAGORA, VIII, 335 B tramanda che la cortigiana Filenide aveva composto opere immorali.
78. *Orac. Sibyll.*, IV, 27-30; cfr. GIUSTINO, *Cohortatio ad Graecos*, 16.
79. *Exod.*, XX, 4; *Deuter*, V, 8.
80. Cfr. FENICE, fr. 3 Knox (6 Powell).
81. *Ps.*, XCVI, 5.
82. *Ps.*, XXXIII, 6.
83. Cfr. *Ps.*, VIII, 4.

[64, 1] Percorriamo, se vuoi, anche le dottrine che i filosofi orgogliosamente formulano intorno agli dèi, per vedere se mai troviamo che anche la filosofia, per vacuità di dottrina, idoleggi la materia, o se possiamo mostrare di passaggio che anche quando divinizza forze divine vede la verità come in sogno.

[2] I filosofi ci lasciarono gli elementi come primi principi delle cose celebrando Talete di Mileto l'acqua, Anassimene, anche lui di Mileto, l'aria, e lo seguì più tardi Diogene di Apollonia. Parmenide di Elea¹ propose come dèi il fuoco e la terra; uno solo di questi due elementi, il fuoco, fu ritenuto dio da Ippaso di Metaponto² ed Eraclito di Efeso; Empedocle di Agrigento, introducendo la pluralità degli elementi, insieme con questi quattro enumera l'odio e l'amore.

[3] Atei invero erano costoro perché, per una certa sapienza insipiente³, adorarono la materia e pur non onorando pietre o legni divinizzarono la terra che ne è madre e, pur non inventando Posidone, tuttavia si sono rivolti all'acqua, riconoscendole poteri divini.

[4] Che cosa è mai Posidone se non una sostanza umida chiamata così da «pósis»?⁴. Pure il bellicoso Ares è invero così chiamato da ársis e anaíresis⁵, [5] per cui molti, confitta al suolo la spada, credono di sacrificare ad Ares sacrificando alla spada. Tale è il costume degli Sciti, come tramanda Eudosso⁶ nel secondo libro della sua opera intitolata *Giro della terra*; i Sauromati, popolo Scita, secondo quanto afferma Ikesio nella sua opera *Intorno ai misteri*, venerano l'acinace⁷.

[6] La stessa cosa è toccata anche ai seguaci di Eraclito che venerano il fuoco come principio generatore; infatti questo fuoco gli altri lo chiamarono Efesto.

[65, 1] Tra i Persiani, i Magi hanno dato onori divini al fuoco e così molti di quelli che abitano l'Asia e inoltre i Macedoni, come dice Diogene nel primo libro della sua *Storia persiana*⁸. A che numerare i Sauromati che Ninfodoro⁹ nei

suoi *Costumi barbarici* dice venerino il fuoco, o i Persiani, i Medi, i Magi? Dinon¹⁰ racconta che questi sacrificano a cielo scoperto poiché ritengono che il fuoco e l'acqua siano le sole immagini degli dèi.

[2] Non vi ho celato neppure l'ignoranza di costoro, giacché se credono di sfuggire completamente all'errore, scivolano però in un altro inganno: non hanno ammesso come immagine degli dèi legni e pietre come i Greci, né ibis e ichneumoni come gli Egiziani, ma fuoco e acqua come i filosofi.

[3] Berosso¹¹ nel terzo libro della *Storia caldaica* dice che dopo un buon ciclo di anni questi popoli veneravano statue dalla forma umana, e tale uso introdusse Artaserse figlio di Dario, figlio di Ocho, il quale per primo, avendo innalzato la statua di Afrodite Anaitide a Babilonia, a Susa e ad Ecbatana, insegnò ai Persiani e ai Battrii, a Damasco e a Sardi, a venerarla.

[4] Riconoscano dunque i filosofi come loro maestri i Persiani, o i Sauromati, o i Magi dai quali hanno appreso la empietà di venerare i primi principi, ignorando il primo autore di tutte le realtà e creatore dei principi stessi, il Dio che non ha principio, venerando invece questi «elementi deboli e miseri» — come dice l'Apostolo¹² — fatti per il servizio degli uomini.

[66, 1] Degli altri filosofi che superando gli elementi hanno ricercato qualcosa di più alto e di eccellente, alcuni celebrarono l'infinito, come Anassimandro di Mileto, Anassagora di Clazomene e Archelao di Atene. Questi anteposero entrambi la mente all'infinito, Leucippo di Mileto e Metrodoro di Chio lasciarono anche loro, come sembra, un duplice principio, il pieno e il vuoto.

[2] Democrito di Abdera¹³ accettò questi due principi e aggiunse le immagini (= eídola). Alcmeone di Crotone riteneva che fossero dèi gli astri, credendoli animati (non tacerò neppure l'impudenza di costoro), Senocrate¹⁴ di Calcedo-

ne fa capire che i sette pianeti sono sette dèi e che l'ottavo è il mondo, risultante di tutte le stelle fisse.

[3] Non tralascierò gli Stoici¹⁵ i quali affermano che il divino passa per tutta la materia anche per quella più spregevole, e coprono così addirittura di vergogna la filosofia.

[4] Non ritengo difficile, una volta giunto a questo punto, far menzione anche dei Peripatetici. Il padre di questa setta, il quale non conobbe il padre di tutte le cose, ritiene che colui il quale è chiamato «Supremo» sia l'anima dell'universo¹⁶; cioè supponendo che Dio sia l'anima del mondo, egli si contraddice da se stesso. Infatti egli, limitando la provvidenza fino alla luna e poi ritenendo il mondo come Dio, si contraddice perché afferma essere Dio ciò che non ha parte alcuna con Dio.

[5] Il famoso Teofrasto di Ereso discepolo di Aristotele, in qualche passo delle sue opere suppone che sia dio il cielo, e in qualche altro che sia dio lo spirito¹⁷. Ometterò, ed anche volentieri, soltanto Epicuro il quale, empio quanto altri mai, crede che niente stia a cuore a Dio¹⁸. Che cosa afferma Eracle Pontico? C'è forse un punto solo in cui non sia anche lui tratto verso le immagini (= eídola) di Democrito?¹⁹.

1. Città della Lucania da non confondersi con la omonima città della Focide.

2. Uno scolio tramanda la notizia secondo cui Metaponto era figlio di Posidone e costruì in Italia la città che da lui prese il nome.

3. Si è cercato di mantenere il bisticcio di parole che compare nel testo greco.

4. Pósis = bevanda.

5. Ársis, anáiresis = distruzione. Plutarco (*Mor.*, 757 B) attribuisce tale etimologia del nome Ares a Crisippo.

6. EUDOSSO DI CNIDO, fr. 303 Lasserre.

7. IKESIO, fr. I, FHG IV, p. 429.

8. DIOGENE DI CIZICO, fr. 4, FHG IV, p. 392.

9. NINFODORO DI SIRACUSA, fr. 14, FHG II, p. 379.

10. DINON, fr. 9, FHG II, p. 91.

11. BEROSSO, fr. 16, FHG, II, p. 508. Berosso, secondo Giustino (*Cohortatio*, 37), è il padre della Sibilla.

12. *Gal.*, IV, 9.

13. Antica città della Tracia fondata, secondo la leggenda, da Eracle sul luogo in cui Abdero, giovane amato dall'eroe, era stato straziato dai cavalli di Diomede.

14. SENOCRATE, fr. 17 Heinze.

15. Cfr. ZENONE DI CIZIO, 159; ARNIM, *Stoic. Vet. Fragm.*, I, 42; CLEMENTE ALESSANDRINO, *Strom.*, I, 51; V, 89; SESTO EMPIRICO, *Pyrrh.*, III, 218.

16. Cfr. ARISTOTELE, *de mundo*, 397 b 25; SENOCRATE, fr. 18 Heinze.

17. Cfr. TEOFRASTO, fr. 14 Wimmer; CICERONE, *de nat. deorum*, I, 35.

18. EPICURO, fr. 368 Usener, p. 247, 19.

19. Cfr. DIELS, *Doxogr.*, p. 131 seg.

[67, 1] E una grande turba di questo genere si riversa sopra di me come uno spauracchio, introducendo una assurda illusione di demoni strani¹, favoleggiando con chiacchierio da vecchie. Siamo molto lontani dal raccomandare ad uomini di ascoltare tali discorsi noi che, neppure per consolare i nostri bambini quando, come si dice, piagnucolano, siamo soliti raccontare loro favole per il timore di far crescere insieme con essi l'empietà professata da costoro che si ritengono saggi², ma che in verità non sanno niente più dei bambini.

[2] Perché dunque, in nome della verità, perché mostrare che coloro che hanno creduto alle dottrine dei filosofi sono soggetti allo scorrere delle cose, e al moto e a rotazioni disordinate? Perché riempirmi la vita di idoli facendo dèi i venti l'aria il fuoco la terra le pietre il legno il ferro, cioè questo mondo, parlando e cianciando che sono dèi anche gli astri erranti, dèi per gli uomini, i quali sono veramente diventati, essi, erranti a causa di questa che io direi astrologia e non astronomia? Io aspiro al Signore dei venti, al Signore del fuoco, al Creatore del mondo, al Datore della luce al sole. Dio cerco, non le opere di Dio.

[68, 1] Chi dunque potrò prendere da te come compagno nella mia ricerca? Noi infatti non ti respingiamo del tutto. Se vuoi, prendiamo Platone. Come dunque si deve cercare Dio, o Platone? «Il padre e creatore di questo mondo è una grande impresa trovarlo e, per chi lo trova, annunciarlo a tutti è impossibile»³. Ma, in nome di Lui stesso, perché? «Perché non è assolutamente possibile esprimerlo per mezzo di formule»⁴.

[2] Bene, Platone, sfiori la verità, ma non stancarti; insieme con me intraprendi la ricerca intorno al bene. Infatti in tutti gli uomini generalmente, e massimamente in quelli che passano il tempo a ragionare, si trova istillato un certo divino efflusso.

[3] Grazie ad esso, pur malvolentieri, essi riconoscono che c'è un solo Dio, senza principio e senza fine il quale in alto, nelle più lontane regioni del cielo in un suo proprio e particolare luogo, esiste veramente e per sempre.

Dimmi: come deve pensarsi Dio?

Colui che tutto vede e non è visto,

dice Euripide⁵.

[4] Mi sembra perciò che erri Menandro dove dice:

o sole bisogna adorare te, primo tra gli dèi

perché per mezzo di te ci è possibile vedere gli altri dèi⁶,

perché il sole non potrebbe mostrare il vero Dio, ma il buon Verbo, il quale è il sole dell'anima, dal quale solamente, quando sia sorto nella profondità della mente, viene illuminato l'occhio dell'anima, solo Lui può mostrare Dio.

[5] Perciò, non senza ragione, Democrito afferma che «pochi degli uomini saggi, alzando le mani a quello che ora i Greci chiamano aere, favoleggiano di Zeus; questi infatti sa tutto e dà e toglie ed è re di tutte le cose»⁷. Ragionando in modo analogo anche Platone parla oscuramente di Dio: «Intorno al re dell'universo gravitano tutti gli esseri ed egli è la causa di ogni bellezza»⁸.

[69, 1] Chi è dunque il re di tutte le cose? Dio, misura della verità delle cose che sono. Come dunque le cose misurate sono comprese nella misura, così la verità è misurata e compresa nel pensare Dio.

[2] Mosè veramente santo dice: «Non avrai nel tuo sacco due pesi diversi, uno grande e uno piccolo. Non avrai in casa due tipi di efa, una grande e una piccola. Terrai un peso completo e giusto»⁹ prendendo Dio come bilancia e misura e numero di tutte le cose.

[3] Gli ingiusti ed iniqui idoli stanno nascosti in casa, nel sacco e nell'anima, per così dire, insudiciata. Invece la sola giusta misura, il solo veramente Dio, il quale è sempre uguale e imparziale, misura e pesa tutte le cose abbracciando e tenendo in equilibrio la natura dell'universo con la sua giustizia come con una bilancia.

[4] «Dio, come dice anche l'antico discorso, avendo nelle sue mani il principio e la fine e il centro di tutte le cose va diritto al suo fine andando secondo natura. A Lui tiene sempre dietro la giustizia che punisce coloro che si sono sviati dalla legge di Dio»¹⁰.

[70, 1] Da dove, o Platone, trai questa verità di cui oscuramente parli? Da dove questa abbondanza di argomenti vaticina il culto di Dio? Sono più sapienti di questi — egli dice — le genti barbare¹¹. Conosco i tuoi maestri anche se tu vuoi nasconderli; impari la geometria dagli Egiziani, l'astrologia dai Babilonesi, prendi dai Traci i saggi incantesimi, molte cose ti hanno insegnato anche gli Assiri, ma per le leggi veraci e la credenza riguardo a Dio sei stato aiutato dagli stessi Ebrei,

[2] i quali non con inganni vani le opere degli uomini
d'oro e di bronzo d'argento
e d'avorio e idoli di uomini morti fatti di legno o di pietra
onorano, quante ne onorano i mortali nella vanità dei loro piani;
ma levano verso il cielo le pure mani
appena levati dal letto e sempre purificano il corpo
con acqua, e onorano il solo che sempre regna
immortale¹².

[71, 1] E tu, o filosofia, non il solo Platone, ma molti altri ancora affrettati a presentarmi, i quali il solo che è veramente Dio hanno riconosciuto come tale per la Sua ispirazione se in qualche punto abbiano toccato la verità.

[2] Antistene non arrivò a questa verità come conseguenza dei principi della scuola cinica, ma in quanto discepolo di Socrate afferma che «Dio non somiglia a nessuno, perciò nessuno può conoscerlo da una somiglianza»¹³.

[3] L'ateniese Senofonte avrebbe anche lui scritto apertamente intorno alla verità, portando una testimonianza come Socrate se non avesse temuto il farmaco che toccò a Socrate, ma nondimeno ne parla oscuramente. «Colui che scuote tutte le cose — egli afferma — e le fa ritornare immobili si manifesta chiaramente come un essere grande e potente, ma come sia quanto alla forma non è chiaro; neppure il sole

che sembra essere luminosissimo, neppure lui sembra lasciare che lo si guardi, ma se qualcuno impudentemente lo guarda è privato della vista»¹⁴.

[4] Da dove il figlio di Grillo deriva questa sapienza, se non dalla profetessa degli Ebrei che così dà oracoli?

Quale carne può vedere il celeste e vero
Dio immortale che abita il cielo, con gli occhi?
ma neppure di fronte ai raggi del sole
possono resistere gli uomini, nati mortali¹⁵.

[72, 1] Cleante di Pedaso¹⁶, filosofo stoico, espone non una teologia poetica, ma una teologia verace. Non celò quello che egli pensava intorno a Dio.

[2] Mi chiedi quale sia il bene? Ascolta.
È ordinato giusto santo pio
padrone di sé utile bello conveniente
austero schietto sempre vantaggioso
senza paura, senza dolore, utile, calma il dolore,
giovevole piacevole sicuro caro
onorato coerente.....
glorioso modesto mite provvido forte
costante, senza biasimo, eterno.

Non è libero ognuno che guardi alla opinione come per trarre da essa qualche bene¹⁷.

[3] Qui chiaramente, credo, Cleante insegna quale è Dio e come l'opinione comune e la consuetudine abbiano asservito coloro che le seguono senza cercare Dio.

[4] Non si devono tacere neppure i seguaci di Pitagora i quali affermano: «Dio è uno, ma questo non fuori dell'ordine dell'universo, come alcuni suppongono, ma nell'universo stesso, tutto in tutto il ciclo, sovrintendente a tutta la creazione, congiunzione di tutti i secoli e autore di tutti i suoi poteri e illuminatore di tutte le sue opere nel cielo e padre di tutto, mente e animazione per l'intero ciclo, movimento di tutto»¹⁸.

[5] Bastano anche queste affermazioni scritte da pagani per ispirazione di Dio e da noi scelte, per condurre alla co-

noscenza di Dio chi è capace anche in piccola misura di scorgere la verità.

1. Cfr. PLATONE, *Phaedr.*, 229 D.
2. Nello scrivere questo passo Clemente ha presente PLATONE, *Phaedr.*, 275 B, ove si contrappongono coloro che «si ritengono saggi» (δοξόσοφοι) a quelli che lo sono realmente; ma, citando a memoria, sostituisce il termine raro δοξόσοφος con l'equivalente δοκησίσοφος; cfr. G. J. DE VRIES, *Ad Clem. Alex. Prot.* VI, 67, 1, *adnotatiuncula*, «Mnemosyne» (Lugduni Batavorum), XI, 1958, pp. 253-254.
3. PLATONE, *Tim.*, 28 C.
4. PLATONE, *Epist.* VII, 341 C; *Leg.*, VII, 821 A.
5. EURIPIDE, fr. 1115 (Nauck); questi medesimi versi sono attribuiti a Filemone da Giustino (*de mon.*, 2). Probabilmente essi sono di un autore cristiano.
6. MENANDRO, fr. 609, CAF III, p. 184.
7. DEMOCRITO, fr. 30 DIELS, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlino, 1922⁴, vol. II, pp. 70-71; CLEMENTE ALESSANDEINO, *Strom.*, V, 102, 1.
8. PLATONE, *Epist.*, II, 312 E.
9. *Deuter.*, XXV, 13-15. L'efa era la più comune misura di capacità per i cereali. Per l'esegesi allegorica di questo passo cfr. FILONE, *de somniis*, II, 193 seg.
10. PLATONE, *Leg.*, IV, 715 E - 716 A; cfr. CLEMENTE ALESSANDRINO, *Strom.*, II, 132; VII, 100. Questo testo di Platone è stato molto spesso ripreso e citato da autori pagani o cristiani. Ne nomino qui soltanto alcuni: Aristotele, Plutarco, Giustino, Ippolito, Ireneo, Origene, Eusebio, Metodio, Cirillo d'Alessandria, Proclo, Filopono, ecc. Lista e indicazione in E. DES PLACES, *La tradition indirecte des Lois de Platon*, in: *Mélanges J. Saunier*, Lyon, Facultés Catholiques, 1944, pp. 34-35.
11. Cfr. PLATONE, *Phaedr.*, 78 A; CLEMENTE ALESSANDRINO, *Strom.*, I, 66.
12. *Orac. Sibyll.*, III, 586-588. 590-594.
13. ANTISTENE, fr. 24 Mullach; FPG II, p. 277; cfr. CLEMENTE ALESSANDRINO, *Strom.*, V, 108.
14. SENOFONTE, *Mem.*, IV, 3, 13 seg.; CLEMENTE ALESSANDRINO, *Strom.*, V, 108, 5.
15. *Orac. Sibyll.*, fr. 1, 10-13; cfr. TEOFILO., *ad Autol.*, II, 36.
16. Cleante è comunemente detto originario di Asso, ma anche Pedaso si trova nella Troade e sullo stesso corso d'acqua (cfr. STRABONE, XIII, 605 seg., 610 seg.).
17. CLEANTE, fr. 75. 101 Pearson; cfr. CLEMENTE ALESSANDRINO, *Strom.*, V, 110, 2 - III, 1.
18. GIUSTINO, *Cohort.*, 19.

[73, 1] Venga a noi — giacché la filosofia da sola non basta — venga a noi anche la poesia, che dedica tutta la sua attività alla finzione, per divenire una buona volta testimone della verità o piuttosto per confessare davanti a Dio la deviazione delle sue favole. Venga per primo un poeta, chiunque voglia farsi avanti.

[2] Arato pensa che la potenza di Dio pervada l'universo perché ogni cosa sia generata incessantemente, a lui ci si rivolge sempre come primo e ultimo:
salve, padre, grande meraviglia, grande aiuto per gli uomini¹

[3] In questo modo Esiodo di Ascra designa oscuramente Dio:

Egli è re e sovrano di tutte le cose,
degli immortali nessun altro ha potuto gareggiare con lui
[riguardo alla forza².

[74, 1] Ormai anche sulla scena i poeti svelano la verità. Uno di loro — Euripide — dopo aver volto lo sguardo all'etere e al cielo, dice:

«consideralo come Dio»³;

[2] ed un altro, Sofocle figlio di Sofillo:

uno in verità, uno solo è Dio
che creò il cielo e la terra grande
il flutto brillante del mare e la forza dei venti
ma noi, molti mortali, nell'errore del nostro cuore
abbiamo innalzato come conforto dei mali
statue di dèi, simulacri di pietra
o di bronzo o d'oro o d'avorio
offrendo ad essi sacrifici e vane adunanze,
e così crediamo di onorare Dio⁴.

Così già il poeta ha avuto l'audacia di presentare la verità sulla scena agli spettatori.

[3] Il Trace rivelatore di misteri e insieme poeta, Orfeo di Eagro, dopo aver manifestato le orge sacre e la teologia degli idoli intona la palinodia della verità, cantando così, sebbene tardi, una parola veramente sacra:

[4] parlerò a quelli ai quali è permesso, chiudete le porte o profani,
tutti ugualmente; e tu ascolta o Museo, figlio della Luna

[portatrice di luce,

giacché io dico la verità, e niente di ciò che prima
ti fu manifestato nel cuore ti stacchi dalla vita diletta.
Ora che ti sei rivolto alla parola divina, sii assiduo ad essa
dirigi rettamente la capacità intellettuale del tuo cuore;

[incamminati bene

per il sentiero, guarda il solo re del mondo,

l'immortale.

[5] Poi continuando aggiunge apertamente:

Egli è uno solo, da sé generato, da uno solo sono nate tutte le
egli stesso si aggira in esse, né alcuno

[cose

dei mortali lo vede, ma egli vede tutti⁵.

Così Orfeo; egli, almeno, col tempo comprese di essere
stato nell'errore,

[6] ma tu non indugiare, accorto mortale, affrettati;
ma torna sui tuoi passi e renditi Dio propizio⁶.

[7] Se infatti i Greci, che più degli altri hanno ricevuto
qualche scintilla del Verbo divino, dissero queste poche cose
della verità, rendono testimonianza alla sua forza che non è
stata nascosta e accusano se stessi di debolezza, poiché non
hanno conseguito lo scopo.

[75, 1] Credo che ormai sia chiaro ad ognuno che coloro i
quali fanno o dicono qualcosa senza il Verbo della Verità,
sono simili a quelli che sono costretti a camminare senza
piedi. Ti spingano alla salvezza anche le accuse che i poeti
comici, costretti dalla verità, muovono contro i vostri dèi.

[2] Il comico Menandro nella commedia intitolata *L'Auriga*:

Non mi piace un dio che vada fuori a passeggio
con una vecchia, né un dio che penetri dentro le case
con una tavoletta⁷

alla maniera di un sacerdote mendicante⁸, come sono i sacerdoti della dea Cibebe. [3] A ragione dunque Antistene di-

ceva ad essi, quando raccoglievano l'elemosina: «Io non nutro la madre degli dèi: gli dèi la nutrono»⁹.

[4] Ancora lo stesso commediografo nell'opera intitolata *La sacerdotessa* indignato contro questa consuetudine cerca di combattere l'empia arroganza dell'errore aggiungendo saggiamente:

se l'uomo con i cembali
spinge il dio dove egli vuole
chi fa questo è più grande del dio,
ma questi sono strumenti di audacia e di forza
trovati dagli uomini¹⁰.

[76, 1] E non il solo Menandro, ma anche Omero, Euripide e molti altri poeti accusano i vostri dèi e non hanno timore di insultarli per quanto sta in loro. Chiamano Atena «mosca canina»¹¹, ed Efesto «zoppo da tutt'e due i piedi»¹² ed Elena dice ad Afrodite:

che tu possa non far mai più ritorno sull'Olimpo coi tuoi piedi¹³,

[2] Omero scrive apertamente di Dioniso:

Egli che una volta perseguitò le nutrici di Dioniso furente
per il monte santissimo di Nissa; ed esse tutte
versarono a terra i sacri arredi, costrette dal crudele Licurgo¹⁴,

[3] Degno veramente della scuola socratica Euripide che guardò alla verità e non si curò degli spettatori sia smascherando Apollo

che le sedi del centro della terra
abita, dando ai mortali sicuri oracoli;

[4] a lui ubbidendo uccisi la madre che mi generò, lui giudicate empio ed uccidete;

lui peccò, non io,

lui che è più ignorante del buono e del giusto¹⁵,

[5] sia presentando Eracle «furioso»¹⁶ e, in un altro punto, «ebbro» e «insaziabile»¹⁷. E come no infatti? Egli banchettando con carni

mangiava fichi verdi
emettendo grida così sguaiate che anche un barbaro lo avrebbe

[compreso¹⁸.

[6] E già nel dramma intitolato *Ione* Euripide presenta sulla scena gli dèi senza ritegno alcuno¹⁹:

Come dunque è giusto che voi che avete stabilito
leggi ai mortali siete accusati di violarle?
Se — ciò non sarà, ma ne farò l'ipotesi —
doveste rendere conto agli uomini delle nozze violente
tu e Posidone e Zeus, che è signore del cielo,
pagando il fio delle ingiustizie vuotereste i templi²⁰.

1. ARATO, *Phaenom.*, 13-15.

2. ESIODO, fr. 195 Rzach²; cfr. CLEMENTE ALESSANDRINO, *Strom.*, V, 112, 3.

3. EURIPIDE, fr. 941 TGF (Nauck); cfr. CLEMENTE ALESSANDRINO, *Strom.*, V, 114, I.

4. SOFOCLE, fr. 1025 TGF (Nauck). I versi non sono certamente di Sofocle, ma si tratta di una falsificazione giudaica o cristiana. Essi compaiono anche in CLEMENTE ALESSANDRINO, *Strom.*, V, 113 (= EUSEBIO, *Praep. Ev.*, XIII, 13, 40; TEODORETO, *Gr. aff. cur.*, VII, 46); GIUSTINO, *De mon.*, 2; *Cohort.*, 18.

5. ORFEO, fr. 246 Kern (fr. 5, 1-11 Abel). Clemente dipende da Giustino (*De mon.*, 2)? Gli ultimi tre versi compaiono anche in CLEMENTE ALESSANDRINO, *Strom.*, V, 78, 4, in cui c'è un cambiamento notevole nel testo del terz'ultimo verso. Nel *Protrettico* è riferito a Dio l'attributo *αὐτογενής* = generato da sé, in *Strom.*, V, 78, 4 Clemente sostituisce a tale attributo *αὐτοτελής* = autosufficiente, perfetto. Q. CATAUDELLA, *Il Protrettico*, cit., p. 158, n. 1, scrive: «Il frammento deriva dalle Διαθήκαι spesso utilizzate dagli scrittori cristiani per mostrare che Orfeo aveva cantato la palinodia».

6. *Orac. Sibyll.*, III, 624 seg.

7. MENANDRO, fr. 202, CAF III, p. 58; GIUSTINO, *de mon.*, 5.

8. A proposito dei metragirti, cfr. n. 53 del cap. II.

9. ANTISTENE, fr. 70, Mullach, FPG, II, p. 287.

10. MENANDRO, fr. 245, CAF III, p. 70.

11. Cfr. OMERO, *Ilias*, XXI, 394, 421.

12. Cfr. OMERO, *Ilias*, I, 607.

13. OMERO, *Ilias*, III, 407.

14. OMERO, *Ilias*, VI, 132-134.

15. EURIPIDE, *Orest.*, 591-592. 594-596. 417.

16. Furioso = *έμμανής*, cfr. EURIPIDE, *Hercules furens*.

17. Ebbro = *μεθύων* e insaziabili = *άπληστος*, cfr. EURIPIDE, *Alc.*, 755 segg.

18. EURIPIDE, fr. 907, TGF (Nauck), ed anche EURIPIDE, *Alc.*, 760.

19. Alla lettera l'espressione vale «a capo scoperto» cioè apertamente, senza pudore; cfr. PLATONE, *Phaedr.*, 243 B, ed anche CLEMENTE ALESSANDRINO, *Paed.*, II, 89, 1.

20. EURIPIDE, *Ion*, 442-447; cfr. GIUSTINO, *de mon.*, 5.

CAPITOLO VIII

[77, 1] È tempo — ora che abbiamo trattato gli altri argomenti nell'ordine dovuto — di venire agli scritti profetici, giacché gli oracoli che ci aprono nel modo più chiaro la strada verso la pietà costituiscono il fondamento della verità. Le divine scritture, che sono anche sagge norme di vita, scorciatoie per la salvezza¹, prive di ornamento e dell'euforia esteriore, di vacuità e di adulazione, rialzano l'uomo soffocato dal vizio, sostenendo quello che c'è di sdruciolevole nella vita, curando molti mali con una sola voce e sempre la medesima, distogliendoci dall'inganno dannoso e insieme esortandoci apertamente alla salvezza che ci si offre davanti agli occhi.

[2] Subito dunque la profetessa, la Sibilla, per prima ci canti il canto di salvezza:

Ecco a tutti Egli è chiaro, senza errore;
venite, non inseguite sempre l'ombra e la caligine.
La dolce luce del sole ecco risplende più di tutte le altre.
Conoscetela, dopo aver posto sapienza nei vostri petti.
C'è un solo Dio, che manda piogge venti e terremoti
fulmini fami pesti e lutti dolorosi
nevi e geli. Ma perché enumerare le cose ad una ad una?
Egli governa il cielo, domina la terra, Egli è per se stesso².

[3] Certamente per ispirazione, paragonando l'inganno alla tenebra, la conoscenza di Dio al sole e alla luce, e mettendo tutte e due le cose in comparazione, ci insegna come scegliere, giacché la menzogna non è dispersa dal semplice confronto con la verità, ma è messa in fuga, con forza, dalla pratica della verità.

[78, 1] Geremia il profeta sapientissimo o piuttosto lo Spirito Santo in Geremia ci mostra Dio. «Io sono un Dio vicino» dice «e non un Dio lontano. Se l'uomo farà qualcosa di nascosto, io forse non lo vedrò? Non riempio io i cieli e la terra? Dice il Signore»³.

[2] Ancora per mezzo di Isaia il Signore dice: «Chi misurerà il cielo col palmo e tutta la terra col pugno?»⁴. Guarda

quanto è grande Dio e stupisci. Questo noi adoreremo, questo del quale dice il profeta: «Davanti a Te i monti si scioglieranno come davanti al fuoco si liquefà la cera»⁵. Questi — dice — è il Dio «il cui trono è il cielo, e la terra sgabello dei suoi piedi»⁶ e «se Egli aprirà il cielo ti prenderà tremore»⁷.

[3] Vuoi ascoltare quello che dice questo profeta anche riguardo agli idoli? «Saranno esposti di fronte al sole e saranno i loro cadaveri cibo agli uccelli del cielo e alle fiere della terra, e saranno putrefatti dal sole e dalla luna che essi amarono e servirono, e sarà incendiata la loro città»⁸.

[4] Afferma che, insieme con essi, saranno distrutti anche gli elementi e il mondo: «la terra — dice — invecchierà e il mondo passerà»⁹, «ma la parola di Dio resta in eterno»¹⁰.

[79, 1] E che cosa dice Dio quando vuole ancora rivelarsi per mezzo di Mosè? «Vedete, vedete che io sono Dio e nessun altro è Dio con me. Sono io che faccio morire e faccio vivere; se percuoto sono io che guarisco, e nessuno può liberarsi dalla mia mano»¹¹. [2] Ma vuoi ascoltare anche un altro vaticinatore? Hai tutta la schiera dei profeti, i compagni di Mosè. Che cosa dice ad essi lo Spirito Santo per mezzo di Osea? Non esiterò a dirlo: «Ecco io sono colui che dà forza al tuono e che crea il vento»¹² e le sue mani fondarono la milizia del cielo»¹³.

[3] Ed ancora, per mezzo di Isaia (ti voglio ricordare anche queste parole): «Io sono, io sono — dice — il Signore, che parlo rettamente, che preannuncio esattamente. Radunatevi e venite, consiglatevi insieme, o superstiti delle nazioni. Sono senza conoscenza quanti portano un loro legno scolpito e invocano un dio che non può salvare»¹⁴.

[4] E un po' più in giù: «Io — dice — sono Dio e non c'è Dio fuori di me, Dio giusto e salvatore non c'è fuori di me. Volgetevi a me e sarete salvi, voi paesi tutti della terra, perché io sono Dio; non ce n'è altri. Ho giurato per me stesso»¹⁵.

[5] Si adira contro gli idolatri dicendo: «A chi paragonaste il Signore? Quale somiglianza trovaste con Lui? Non fece il fabbro un idolo e l'orafo, fuso l'oro, lo indorò?»¹⁶ e quel che segue.

[6] Siete dunque ancora idolatri? Ma almeno ora evitate le minacce; emergeranno infatti le immagini scolpite e fatte da mani d'uomo, o piuttosto emergeranno quelli che nelle immagini hanno creduto, perché la materia è insensibile. Dice ancora: «Il Signore scuoterà le città abitate e prenderà tutta la terra abitata con la sua mano, come un nido»¹⁷.

[80, 1] A che parlarti dei misteri di sapienza e dei detti di un giovane ebreo sapientissimo? «Il Signore mi possedette al principio della sua attività, prima di ogni sua opera»¹⁸ e «il Signore concede la sapienza; da Lui provengono scienza e prudenza»¹⁹.

[2] «Fino a quando, pigro, te ne starai sdraiato? Quando ti scuoterai dal sonno?»²⁰. Se sarai solerte verrà a te come fonte la tua messe cioè il Verbo del Padre, la buona lucerna, il Signore che reca la luce, cioè la fede e la salvezza per tutti.

[3] Infatti «il Signore ha formato la terra con la sua potenza — come dice Geremia — ha fissato il mondo con la sua sapienza»²¹. E la Sapienza, cioè il Verbo di Dio, raddrizza verso la verità noi che eravamo caduti nel culto degli idoli.

[4] E questa è la prima resurrezione, la resurrezione dal peccato. Perciò, volendo distoglierci da ogni forma di idolatria Mosè, divinamente ispirato, molto bene ha detto: «Ascolta o Israele, il Signore è il tuo Dio, il Signore è uno solo»²². Adorerai il Signore Dio tuo e Lui solo servirai»²³.

[5] Ora dunque comprendete, o uomini, secondo il beato salmista, secondo David, le parole: «Apprendete la lezione perché non si adiri un giorno il Signore e voi periate per via, poiché fra poco divamperà la sua ira. Beati quanti confidano in Lui»²⁴.

[81, 1] E avendo una grande pietà per noi, il Signore ci dà il canto della salvezza, come ritmo di marcia²⁵. «Figli

dell'uomo, fino a quando sarete duri di cuore? Perché amate il nulla e cercate la menzogna?»²⁶. Ma qual è questo «nulla» e quale la «menzogna»?

[2] Il Santo Apostolo del Signore quando rimprovera gli Elleni ti spiegherà «che avendo conosciuto Dio non lo hanno glorificato, né lo hanno ringraziato come Dio, ma vaneggiarono nei loro ragionamenti e hanno cambiato la gloria di Dio incorruttibile con l'immagine e la figura dell'uomo corrottile e hanno adorato la creatura al posto del Creatore»²⁷.

[3] E invero Dio è Colui che «in principio creò il cielo e la terra»²⁸. Ma tu non comprendi Dio e adori invece il cielo, e non è empietà questa?

[4] Ascolta ancora il profeta che dice: «Il sole si eclisserà e il cielo si oscurerà, ma splenderà l'Onnipotente in eterno e le potenze dei cieli si scuoteranno e i cieli si arrotonderanno come una pelle distesa e ripiegati insieme» (sono proprio queste le parole profetiche) «e la terra fuggirà dalla faccia del Signore»²⁹.

1. Con questa espressione, σύντομοι σωτηρίας ὁδοί, «scorciatoie per la salvezza», che compare anche in *Paed.*, I, 9, 4, Clemente ricalca la definizione che la scuola cinica dava della filosofia, σύντομος ὁδὸς εἰς ἀρετὴν «scorciatoia per la virtù».

2. *Orac. Sibyll.*, fr. 1, 28-35. TEOFILO, *ad Autol.*, II, 36.

3. Clemente cita *Ierem.*, XXIII, 23-24 seguendo il testo dei Settanta. Se ne allontana in questo caso solo in una espressione del v. 24. Nei Settanta si legge «se l'uomo si nasconderà...» εἰ κρυβήσεται ἄνθρωπος ἐν κρυφαῖς κ. τ. λ. corrispondente a «se l'uomo farà qualcosa di nascosto...» εἰ ποιήσει τι ἄνθρωπος ἐν κρυφαῖς κ. τ. λ. di Clemente. Da questo punto sino alla fine del cap. VIII è tutto un susseguirsi di citazioni scritturistiche. Più che di citazioni vere e proprie, come le intendiamo noi, si tratta di tanti brani messi insieme quasi sotto forma di parafrasi. Sono passi collegati tra loro da Clemente, oppure Clemente ha trovato il lavoro già fatto in qualche florilegio che circolava nell'ambiente alessandrino?

4. *Is.*, XL, 12. Anche in questo caso Clemente riporta il testo biblico dei Settanta.

5. Cfr. *Is.*, LXIII, 19 - LXIV, 1.

6. *Is.*, LXVI, 1.

7. Cfr. *Is.*, LXIII, 19.

8. Clemente ha annunciato una citazione di Isaia, in realtà però ci offre una fusione di passi di Geremia. Cfr. *Ierem.*, VIII, 2; XLI (XXXIV), 20; IV, 26.

9. Cfr. *Is.*, LI, 6; *Mat.*, XXIV, 35.

10. Cfr. *Is.*, XL, 8.

11. *Deuter.*, XXXII, 39.

12. Dovremmo avere una citazione di Osea. Troviamo invece un passo di *Amos*, IV, 13, il cui testo ci è dato da Clemente secondo i Settanta. Lo stesso comportamento del brano precedente, cfr. n. 8.

13. Cfr. CLEMENTE ALESSANDRINO, *Strom.*, V, 126.

14. *Is.*, XLV, 19 seg. Questa citazione, che ci offre anche essa il testo dei Settanta, si allontana dal testo masoretico per l'espressione «consigliatevi insieme», laddove il testo masoretico legge «avvicinate-

vi insieme».

15. *Is.*, XLV, 21-23.

16. *Is.*, XL, 18 seg.

17. *Is.*, X, 14.

18. *Prov.*, VIII, 22.

19. *Prov.*, II, 6.

20. *Prov.*, VI, 9.

21. *Ierem.*, X, 12.

22. *Deuter.*, VI, 4.

23. *Deuter.*, VI, 13 e X, 20; *Mat.*, IV, 10.

24. *Ps.*, II, 12 (secondo il testo dei Settanta).

25. «Ritmo di marcia» ἐμβατήριος ῥυθμός— avverte lo scolio — è un tipo di melodia che incita al movimento ed ha ritmi molto veloci che sembrano quasi rincorrersi l'un l'altro.

26. *Ps.*, IV, 3.

27. *Rom.*, I, 21. 23. 25. Clemente fonde insieme versetti diversi della lettera ai Romani.

28. *Gen.*, I, 1.

29. Cfr. *Is.*, XIII, 10; *Ezech.*, XXXII, 7; *Mat.*, XXIV, 29; *Is.*, XXXIV, 4; *Ps.*, CIV, 2; *Ioel*, II, 10. Questa mescolanza di brani scritturistici è frequente in Clemente e l'abbiamo notata altre volte in questo stesso capitolo. Lo Staehlin suppone che questo brano derivi in blocco dalla *Apocalisse* di Pietro.

[82, 1] E potrei addurti migliaia di passi della Scrittura dei quali neppure «un apice passerà»¹ senza essere compiuto, «giacché la bocca del Signore — cioè lo Spirito Santo — ha detto queste cose»². «Non tenere più dunque in poco conto, figlio mio, — egli dice — la disciplina del Signore, e non ti perdere d'animo quando sei ripreso da lui»³.

[2] Quale immenso amore per gli uomini! Non come il maestro tratta i discepoli, né come il padrone i servi, né come un dio gli uomini, ma «come un tenero padre»⁴ ammonisce i figli.

[3] E che? Mosè confessa di «aver paura e tremare»⁵ mentre ascolta parlare del Verbo di Dio e tu ascolti invece il Verbo di Dio senza essere preso da timore? Non sei turbato? Non stai in guardia e insieme non t'affretti ad imparare, cioè non ti affretti verso la salvezza, temendo l'ira, amando la grazia, cercando ardentemente la speranza, per poter evitare il giudizio?

[4] «Venite, venite, o miei giovani, se infatti non diverrete come fanciulli e non sarete rigenerati» come dice la Scrittura, non riceverete colui che è veramente padre, «né entrerete mai nel regno dei cieli»⁶. Infatti come si permette di entrare allo straniero?

[5] Ma, penso, una volta che sarà iscritto e sarà ricevuto in qualità di cittadino e riceverà il padre⁷, allora sarà «nelle cose del padre»⁸, allora sarà stimato degno di ricevere l'eredità, allora parteciperà del regno del padre insieme con il figlio legittimo, con «il diletto»⁹.

[6] Questa è la chiesa primogenita, composta di molti buoni figli, questi sono i figli «primogeniti iscritti nei cieli»¹⁰ i quali celebrano solenni adunanze festose insieme con tante «miriadi di angeli»¹¹.

[7] Noi siamo i figli primogeniti, noi gli alunni di Dio, noi gli amici sinceri del «primogenito»¹², i primi tra gli uomini

ad aver conosciuto Dio, i primi a staccarci dal peccato, i primi a separarci dal diavolo.

[83, 1] Ora, alcuni sono tanto più empì verso Dio quanto più Dio è amante degli uomini. Egli vuole che noi da servi diventiamo figli, ma questi hanno disdegnato perfino di diventare figli. Che grande follia! Voi vi vergognate del Signore!

[2] Egli promette la libertà, ma voi andate a rifugiarvi nella servitù. Egli elargisce la salvezza, ma voi vi lasciate precipitare nella condizione umana¹³. Vi offre in dono una vita eterna, ma voi attendete la punizione e preferite «il fuoco che il Signore preparò per il diavolo e per i suoi angeli»¹⁴.

[3] Per questo il beato Apostolo afferma: «Vi dico dunque e vi scongiuro nel Signore: non comportatevi più come i pagani nella vanità della loro mente, accecati nei loro pensieri, estranei alla vita di Dio a causa dell'ignoranza che è in loro e per la durezza del loro cuore. Essi divenuti insensibili si sono abbandonati all'impudicizia, commettendo ogni sorta di impurità con avidità insaziabile»¹⁵.

[84, 1] Dal momento che un testimone tale biasima la stoltezza degli uomini e invoca Dio che cosa altro resta ai non credenti se non il giudizio e la condanna? Non si stanca il Signore di ammonire, di spaventare, di esortare, di svegliare, di riprendere; desta gli uomini dal sonno e solleva dalle tenebre quelli che hanno perso la via giusta.

[2] «Svegliati — dice — tu che dormi e destati dai morti, e ti illuminerà Cristo Signore»¹⁶, il sole della risurrezione, egli che, generato «prima della stella mattutina»¹⁷, ha elargito la vita coi suoi raggi.

[3] Nessuno disprezzi dunque il Verbo per non disprezzare senza avvedersene se stesso. Dice in qualche luogo la Scrittura: «Oggi se udite la sua voce non indurate i vostri cuori come nell'exasperazione, il giorno della tentazione nel

deserto, dove mi tentarono i vostri padri, mettendomi a prova»¹⁸.

[4] Se vuoi sapere che cosa è questa prova, te lo spiegherà lo Spirito Santo: «Eppure videro le mie opere — Egli dice — per quaranta anni. Perciò mi disgustai di quella generazione, e dissi: sempre essi errano nel loro cuore! Non hanno conosciuto le mie vie; perciò giurai nella mia ira: non entreranno nel mio riposo!».

[5] Vedete la minaccia! Vedete l'esortazione! Vedete la punizione! Perché dunque ancora mutiamo la grazia con l'ira e non ospitiamo Dio in anime pure accogliendo la Parola con orecchie ben aperte? Grande è la grazia della promessa, se oggi udremo la sua voce, e questo oggi si accresce giorno per giorno fino a quando si dirà «l'oggi»¹⁹.

[6] Fino al compimento di tutte le cose resta l'oggi e l'apprendimento; e allora il vero oggi, il giorno indefettibile di Dio, si estende con i secoli. Sempre dunque ascoltiamo la voce del Verbo divino giacché l'oggi è eterno, è immagine dei secoli; il giorno è simbolo della luce, luce per gli uomini è il Verbo²⁰, per mezzo del quale noi contempliamo Dio.

[85,1] Giustamente dunque, per quelli che hanno creduto e ubbidiscono, la grazia sarà sovrabbondante²¹, ma per quelli che non credettero e che errano nel cuore, poiché non hanno conosciuto le vie del Signore²², quelle che Giovanni esortava a raddrizzare ed a preparare²³, con questi Dio si è sdegnato e li minaccia.

[2] E appunto il compimento della minaccia, sotto una forma simbolica, ricevettero gli antichi Ebrei erranti. È scritto infatti che essi per la loro incredulità non entrarono nella terra del riposo²⁴ fino a che, dopo aver seguito Giosuè successore di Mosè non compresero dai fatti — sebbene tardi — di non potersi salvare in altro modo che come Giosuè, cioè col credere.

[3] Il Signore, poiché ama gli uomini, tutti esorta «alla conoscenza della Verità»²⁵ mandando il Paracleto²⁶. Qual è

dunque questa conoscenza? La pietà. «La pietà è utile a tutto — secondo Paolo — recando la promessa della vita, di quella presente e di quella futura»²⁷.

[4] A qual prezzo, confessate, uomini, a qual prezzo comprereste la salvezza eterna, se la si mettesse in vendita? Neppure se uno misurasse tutto il Pattolo, il mitico fiume dell'oro, potrebbe enumerare un prezzo equivalente alla salvezza.

[86, 1] Non perdetevi d'animo; vi è possibile, se lo volete, comprare questa preziosissima salvezza con un tesoro che vi è proprio, con l'amore e con la fede, tesoro che è il degno prezzo della vita. Questo prezzo Dio lo riceve volentieri. «Abbiamo posto la nostra speranza nel Dio vivente, il quale è salvatore di tutti gli uomini, ma soprattutto di quelli che credono»²⁸.

[2] Gli altri, abbracciati al mondo come certe alghe alle rocce marine, hanno poca stima dell'immortalità, come il vecchio Itacese²⁹, desiderosi non della verità e della patria celeste, e di quella che è la vera luce, ma del fumo. La pietà, che ha la capacità di rendere l'uomo per quanto è possibile simile a Dio, gli assegna come maestro adatto a lui Dio, il solo che può degnamente operare la somiglianza dell'uomo a Dio.

[87, 1] L'apostolo conoscendo questo insegnamento come veramente divino dice: «Tu, o Timoteo, fin dall'infanzia conosci i libri sacri. Essi possono istruire per la salvezza, che è nella fede in Cristo Gesù»³⁰. Sacri sono infatti realmente i libri che ci rendono sacri e divini, [2] e le Scritture formate da queste lettere e sillabe sacre, cioè i libri sacri, lo stesso Apostolo li chiama di conseguenza «ispirati da Dio e utili per insegnare, convincere, correggere e formare alla giustizia, affinché l'uomo di Dio sia attrezzato, preparato per ogni opera buona»³¹.

[3] Nessuno potrebbe restare scosso ugualmente così dalle esortazioni degli altri santi come da quelle del Signore che ama gli uomini, giacché nessun'altra all'infuori di que-

sta è la sua opera: salvare l'uomo. Egli grida dunque esortando alla salvezza: «Il regno dei cieli è vicino»³²; cerca di convertire gli uomini che gli si avvicinano con timore.

[4] Allo stesso modo l'Apostolo del Signore, esortando i Macedoni, si fa interprete della parola divina dicendo: «Il Signore è vicino, badate che non siamo sorpresi e trovati vuoti»³³. Ma voi siete a tal punto senza timore, a tal punto senza fede che non ubbidite né al Signore stesso né a Paolo che, pure, è stato prigioniero per Cristo.

[88, 1] «Gustate e vedete che il Signore è buono»³⁴. La fede vi guiderà, l'esperienza vi insegnerà, la Scrittura vi educerà, dicendo: «Venite, figli, ascoltate; io vi insegnerò il timore di Iahvé»³⁵. Poi, come rivolgendosi a chi ha già accettato la fede, aggiunge brevemente: «Quale è l'uomo che brama la vita, desidera la longevità per vedere la felicità?»³⁶. Siamo noi, risponderemo, siamo noi questi adoratori del bene, noi gli zelatori delle cose buone.

[2] Ascoltate dunque «voi che siete lontano», ascoltate «voi che siete vicino»³⁷, il Verbo non è nascosto per nessuno. È luce per tutti, illumina tutti gli uomini³⁸. Nessuno è del paese dei Cimmeri³⁹ in rapporto al Verbo; affrettiamoci verso la salvezza, verso la rigenerazione. Affrettiamoci noi che siamo molti ad essere riuniti in un solo amore nell'unità di una sola sostanza. Parimenti, facendo il bene, perseguiamo l'unità cercando la buona monade.

[3] L'unità dei molti che riceve una divina armonia dalla polifonia e dalla dispersione diventa una sinfonia unica, che segue un solo corego e maestro, il Verbo, e non cessa, fino a che non sia giunta alla verità, di dire: «Abba Padre»⁴⁰. Tale verace parola Dio accetta dai suoi figli, prendendola da essi come primo frutto.

1. *Mat.*, V, 18; *Luc.*, XVI, 17.

2. *Is.*, I, 20.

3. *Prov.*, III, 11 (*Hebr.*, XII, 5).

4. OMERO, *Odyss.*, II, 47. Su questo testo omerico convergono numerose reminiscenze bibliche; cfr. *I Thess.*, II, 11; *Deuter.*, XIV, 1. Sul tema della «tenerezza di Dio» nella tradizione biblica e patristica veda: A. J. MENNESSIER, *Douceur*, in: *Dictionnaire de Spiritualité*, III (1957), 1674-1685; F. L. R. STACHO-

WIACK, *Chrestôtes. Ihre bibl. theol. Entwicklung u. Eigenart*, Fribourg, 1957; P. M. GUILLAUME, *La tendresse de Dieu*, cahiers «Évangile», n. 62, Paris, 1966.

5. Cfr. *Hebr.*, XII, 21; *Deuter.*, IX, 19.

6. *Mat.*, XVIII, 3; *Ioh.*, III, 5.

7. A. FESTUGIÈRE, Εἰς ἀνθρώπων ὑποφάρεσθαι. «Tomber dans l'homme» chez Clément d'Alexandrie, «*Revue des Sciences philosophiques et théologiques*» (Paris), XX, 1931, pp. 476-482, mette in risalto che Clemente parla dell'adozione divina con una assoluta precisione di termini, usando cioè le stesse espressioni che si usavano nell'Attica per l'adozione (p. 482).

8. *Luc.*, II, 49.

9. *Mat.*, III, 17; *Marc.*, I, 11; *Luc.*, III, 22; *Ioh.*, I, 34.

10. *Hebr.*, XII, 23.

11. Cfr. *Hebr.*, XII, 22,

12. Cfr. *Rom.*, VIII, 29; *Coloss.*, I, 15. 18.

13. C'è una discordanza nel testo. Lo Staehlin scioglie la abbreviazione ἀνὸν di P in θάνατον. A. FESTUGIÈRE, *art. cit.*, esamina il passo di Clemente per concludere che la lezione da conservare è quella del codice Parisinus e cioè: Σωτηρίαν χαρίζεται, ὑμεῖς δὲ εἰς ἀνθρώπων ὑποφάρεσθε. Le correzioni degli editori, ἀπώλειαν Sylburg, e θάνατον Staehlin-Butterworth, paiono al Festugière «banales, et la seconde... un peu forte» (p. 476). Il senso del testo viene ad essere questo: Dio, per mezzo del Cristo, offre la sua vita, invita ad essere simili a Lui. L'uomo rifiuta l'invito. Allora «dieu manqué, de toute la hauteur de l'idéal promis, il retombe à sa condition d'homme, ὑποφέρεται εἰς ἀνθρώπων» (p. 478).

14. *Mat.*, XXV, 41.

15. *Ephes.*, IV, 17-19.

16. *Ephes.*, V, 14; cfr. *Agrapha* (ed. Resch), p. 32 segg.

17. *Ps.*, CX, 3. Clemente anche in questo caso cita secondo il testo greco che differisce dall'originale ebraico, cfr. *La S. Bibbia*, Utet, loc. cit.

18. Per questa citazione e per quella seguente cf. *Hebr.*, III, 7-11 (*Ps.*, XCV, 8-11).

19. Cfr. *Hebr.*, III, 7-13.

20. Cfr. *Ioh.*, I, 9.

21. Cfr. *I Tim.*, I, 14.

22. Cfr. *Hebr.*, III, 10 (*Ps.*, XCV, 10).

23. Cfr. *Mat.*, III, 3; *Marc.*, I, 3; *Luc.*, III, 4.

24. Cfr. *Num.*, XIV, 20-23.

25. *I Tim.*, II, 4.

26. Cfr. *Ioh.*, XV, 26.

27. *I Tim.*, IV, 8.

28. *I Tim.*, IV, 10.

29. Cfr. OMERO, *Odyss.*, I, 57-59. Clemente interpreta questo passo omerico con un allegorismo che potrebbe sembrare un po' eccessivo. Omero infatti rappresenta l'esule che si strugge dalla brama di tornare in patria e di vedere il fumo della sua Itaca. Clemente invece pare considerare Odisseo come un uomo che, rifiutando le nozze di Calipso, rifiuta con esse la verità e una vita quasi divina; desiderando invece la patria, desidera una vita solo umana.

30. *II Tim.*, III, 15.

31. *II Tim.*, III, 16.

32. *Mat.*, IV, 17.

33. *Philipp.*, IV, 5.

34. *Ps.*, XXXIV, 9.

35. *Ps.*, XXXIV, 12.

36. *Ps.*, XXXIV, 13.

37. Espressioni bibliche; cfr. p. es., *Esther*, IX, 20; *Dan.*, IX, 7; *Is.*, LVII, 19; *Ephes.*, II, 17.

38. Cfr. *Ioh.*, I, 9.

39. Popolazione mitica che, secondo Omero (*Odyss.*, XI, 14 segg.), abita un paese opaco e nebbioso, mai illuminato dai raggi del sole.

40. Cfr. *Marc.*, XIV, 36; *Rom.*, VIII, 15.

[89, 1] Ma non è ragionevole, voi dite, sovvertire una consuetudine tramandataci dai padri. E perché allora non continuiamo a servirci ancora del primo alimento, del latte, al quale certamente le nutrici ci hanno abituato fin dalla nascita? Perché aumentiamo o diminuiamo il patrimonio paterno e non lo conserviamo tale quale lo abbiamo ricevuto?¹ Perché non vomitiamo più nel seno paterno e non compiamo più ciò che da bambini, nutriti dalle nostre madri, provocava il riso, ma ci siamo corretti da noi stessi, anche se non abbiamo avuto buoni precettori?

[2] Inoltre quanto alle passioni² le deviazioni che sono veramente dannose e pericolose riescono come dolci, e quanto alla vita non abbandoneremo una consuetudine malvagia esposta alle passioni e priva di Dio, anche se i nostri padri si ingannano, per volgerci alla verità e cercare Colui che veramente è padre, dopo aver respinto la consuetudine come un veleno dannoso?³

[3] Questo è il più bel compito che ho intrapreso, mostrarvi che a causa di questa mania e di questa sciagurata consuetudine la pietà è stata oggetto di odio. Infatti non sarebbe stato odiato o ripudiato un bene tale che nessuno più grande di esso⁴ è stato donato da Dio al genere umano se non vi foste lasciati trascinare dalla consuetudine, e così, chiusi gli orecchi alle nostre parole, come cavalli riottosi che strappano le redini e mordono il freno⁵, sfuggite i ragionamenti desiderando scrollarvi di dosso noi, gli aurighi della vostra vita, e trascinati ai precipizi della rovina dalla vostra insensatezza stimate esecrando il sacro⁶ Verbo di Dio.

[90, 1] Vi toccano perciò, per dirla con Sofocle, come premi della scelta,

senno fuggito via, orecchie inutili, pensieri vani⁷

e non sapete che questo è più vero di ogni altra cosa, cioè che i buoni e pii riceveranno il bene corrispondente per

aver onorato il bene, i malvagi invece avranno la pena adeguata, e sul principe del male è sospeso il castigo.

[2] Certamente minaccia lui il profeta Zaccaria allorché dice: «Faccia su te vendetta Colui che ha scelto Gerusalemme. Questo non è forse un tizzone strappato dal fuoco?»⁸. Quale desiderio di morte volontaria è ancora negli uomini? Perché si sono rifugiati davanti a questo tizzone mortifero con il quale saranno bruciati, mentre sarebbe stato possibile vivere bene secondo Dio, e non secondo la consuetudine?

[3] Dio infatti offre in dono la vita, la cattiva consuetudine invece, dopo il passaggio della vita, offre una conversione vana insieme con la punizione; «dopo aver sofferto lo stolto comprese»⁹ che il culto dei demoni porta la rovina e la pietà porta la salvezza.

[91, 1] Guardate i servitori degli idoli, sordidi nelle chio-me, mal ridotti in vesti squallide e a brandelli, del tutto ignari di bagni, con le unghie lunghe come le bestie, molti privi della virilità, essi provano di fatto che i templi degli idoli sono tombe o carceri. Questi mi sembra che piangano, non che onorino gli dèi, giacché soffrono cose piuttosto degne di compassione che di sentimento religioso.

[2] E vedendo tali spettacoli restate ancora ciechi e non guardate al padre di tutte le cose e signore dell'universo? Non vi rifugerete, fuggendo dal carcere di quaggiù, nella misericordia che viene dai cieli?

[3] Dio infatti, nel suo grande amore per l'uomo, lo difende, come l'uccello madre vola sopra l'uccellino caduto dal nido, e se mai un serpente apra la bocca verso l'uccellino,

la madre vola intorno piangendo i figli diletti¹⁰;

Dio che è padre cerca la sua creatura, guarisce la caduta, mette in fuga il serpente e riconforta l'uccellino esortandolo a volare di nuovo verso il nido.

[92, 1] Anche i cani che si sono smarriti seguendo l'odore scoprono il padrone e i cavalli, dopo aver scrollato di dosso il cavaliere, ad un fischio ubbidiscono al padrone. «Un bue

— dice la Scrittura — conosce il suo proprietario e un asino la greppia del suo padrone; ma Israele non conosce me»¹¹. E che fa il Signore? Non si ricorda del male, ha ancora compassione, invita ancora alla conversione.

[2] Voglio chiedervi se non vi sembra strano che noi uomini, creature di Dio per ultime generate da Dio, che abbiamo da Lui ricevuto l'anima e che siamo completamente di Dio, serviamo un altro padrone e inoltre stiamo intorno al tiranno invece che al re, al Malvagio invece che al Buono.

[3] Chi — in nome della verità — chi, sano di mente, abbandonando il bene sta insieme col male? Chi, sfuggendo Dio, convive con i demoni? Chi potendo essere figlio di Dio preferisce essere servo? O chi, potendo essere cittadino del cielo, cerca il regno delle tenebre, mentre gli sarebbe possibile coltivare il paradiso e percorrere il cielo e partecipare della fonte vitale e incorruttibile seguendo nell'aria la traccia di quella nube luminosa, contemplando come Elia la pioggia che salva?¹²

[4] Alcuni a guisa di vermi avvolgendosi nelle paludi e nel fango, cioè nelle correnti del piacere, si cibano di inutili e futili delizie, da uomini porcini. I maiali infatti dice Eraclito «godono del fango»¹³ più che dell'acqua pura e «vanno pazzi per i rifiuti»¹⁴ secondo Democrito.

[5] Su via non facciamoci ridurre in schiavitù e non diventiamo maiali, ma come veri «figli della luce»¹⁵ guardiamo e rivolgiamoci alla luce affinché il Signore non ci riprovi come bastardi, allo stesso modo che il sole fa con le aquile¹⁶.

[93, 1] Convertiamoci, dunque, e passiamo dall'ignoranza alla conoscenza, dall'imprudenza alla prudenza, dall'impurità alla purezza, dall'ingiustizia alla giustizia, dalla empietà a Dio.

[2] Bello è il rischio, passare volontariamente nel campo di Dio¹⁷. Di molti e diversi beni è dato godere a noi che amiamo la giustizia, che cerchiamo la salvezza eterna, ed anche di quelli di cui parla oscuramente Dio, dicendo per

mezzo di Isaia: «Vi è un'eredità per quelli che servono il Signore»¹⁸.

[3] Bella veramente ed amabile questa eredità, non oro, non argento, non vesti, in cui possono introdursi la tignola e il ladro¹⁹, il quale guarda con invidia la ricchezza della terra, ma è quel tesoro della salvezza, verso il quale bisogna che ci affrettiamo una volta che siamo divenuti amanti del Verbo; da qui partono con noi le opere buone e con noi volano sull'ala della verità.

[94, 1] Questa eredità a noi la fornisce l'alleanza eterna di Dio che reca il dono eterno. Questo nostro padre amantissimo che veramente è padre non cessa di esortarci, di ammonirci, di educarci, di amarci, e poiché non cessa di salvarci ci dà consigli migliori: «Diventate giusti, dice il Signore; voi tutti assetati venite all'acqua, chi non ha denaro venga lo stesso; comprate e bevete senza denaro»²⁰.

[2] Al lavacro, alla salvezza, all'illuminazione²¹ ci esorta quasi gridando e dicendo: Ti dò la terra e il mare, o figlio, il cielo e quanti esseri viventi sono in essi ti regalo; soltanto, ragazzo mio, abbi sete di tuo Padre, gratuitamente ti sarà rivelato Dio; la Verità non si vende al minuto, ti dà anche gli uccelli i pesci e gli animali che sono sulla terra²²: [3] tutti questi esseri il Padre li ha creati perché tu ne goda con riconoscenza. Col denaro comprerà queste cose il figlio spurio che è figlio della perdizione²³, che ha preferito «servire mammona»²⁴, ma a te affida le cose sue, a te figlio legittimo che ami il padre, figlio per il quale ancora egli opera e al quale solamente egli fa la promessa dicendo: «la terra non si venderà per sempre»²⁵, poiché non è votata alla corruzione. «Poiché è mia tutta quanta la terra»²⁶, è anche tua, se tu accogli Dio.

[4] Per questo a ragione la Scrittura dà il buon annuncio a quelli che hanno creduto. «I santi del Signore ricevono in eredità la gloria di Dio e la Sua potenza». Quale gloria? o beato dimmelo! «quella che occhio non vide, né orecchio

udì, né entrò In Cuore D'uomo; e si allieteranno del regno del loro Signore in eterno. Amen»²⁷.

[95, 1] Avete, o uomini, la divina promessa della grazia, avete ascoltato, d'altra parte, anche la minaccia della punizione, che sono le due cose per mezzo delle quali il Signore salva, educando l'uomo con il timore e con la grazia. Perché indugiamo? Perché non evitiamo la punizione? Perché non accettiamo il dono? Perché non scegliamo i beni migliori Dio invece del Maligno, e non preferiamo la sapienza all'idolatria, e non prendiamo la vita in cambio della morte? [2] «Vedi — dice — io pongo davanti a te la morte e la vita»²⁸. Il Signore ti prova perché tu scelga la vita²⁹, ti consiglia come Padre di ubbidire al Dio. «Se infatti mi ascolterete — dice — e se sarete docili, mangerete i beni della terra»: è la grazia dell'ubbidienza. «Ma se non mi ascolterete e non sarete docili, sarete divorati dalla spada e dal fuoco»: è il giudizio della disubbidienza. «Perché la bocca del Signore ha parlato»³⁰, legge di verità è la parola del Signore.

[3] Volete che io sia per voi un buon consigliere? Allora ascoltate, io, se possibile, vi mostrerò la via da seguire. Bisognerebbe che voi, o uomini, quando ragionate intorno al bene stesso chiamaste in aiuto la fede naturale, testimone attendibile tratto dall'intimo di voi stessi la quale sceglie con chiarezza la cosa migliore, e bisognerebbe che non cercaste se si debba perseguire il bene, ma piuttosto vi deste da fare.

[4] E infatti bisognerebbe soppesare scrupolosamente se, per esempio, uno si debba ubriacare o no, ma voi vi ubriacate prima ancora di starlo a considerare; e se si tratta di fare ingiuria, non vi date pena di cercare se si debba farla, ma subito la fate. Soltanto se si tratta di vedere se si debba onorare Dio, vi fermate a fare considerazioni e parimenti se si tratta di vedere se è da seguire questo Dio sapiente e il Cristo, questo lo giudicate degno di deliberazione e di esame, non capendo neppure che cosa mai sia ciò che conviene a Dio.

[96, 1] Credete a noi almeno come credete all'ubriachezza, affinché diventiate saggi, credeteci almeno come all'ingiuria, affinché viviate. E se volete lasciarvi persuadere solo dopo aver guardato la garanzia evidente delle realtà ineffabili, allora vi presenterò in abbondanza argomenti di persuasione riguardo al Verbo.

[2] E voi, dal momento che le patrie usanze in cui siete stati educati non vi impediscono più di attendere alla verità, ascoltate ora come stanno le cose che seguono. E non vi metta in prevenzione la vergogna di questo nome³¹ vergogna «che rovina grandemente gli uomini»³² distogliendoli dalla salvezza.

[3] Svestitici dunque sotto gli occhi di tutti nello stadio della verità, combattiamo nobilmente; è arbitro il santo Verbo, organizza la gara il padrone dell'universo. Non un piccolo premio, ma l'immortalità viene proposta³³.

[4] Non pensate più, nemmeno poco, a quello che dicono alcune canaglie di piazza, empi coristi della superstizione, spinti fin nel baratro dalla loro dissennatezza e dalla loro follia, fabbricatori di idoli e adoratori di pietre. Essi hanno osato divinizzare uomini, annoverando come tredicesimo dio Alessandro il Macedone, «che Babilonia mostrò morto»³⁴

[97, 1] Ammiro perciò il saggio di Chio, Teocrito, il quale dopo la morte di Alessandro, irridendo alle vane credenze degli uomini intorno agli dèi disse ai suoi concittadini: «State di buon animo, uomini, fino a che vedrete gli dèi morire prima degli uomini»³⁵.

[2] Chi adora e si fa compagni dèi che possono essere veduti e la massa raccogliatrice di questi esseri generati è molto più infelice di quegli stessi demoni. «Dio» infatti, «mai in nessun modo è ingiusto», come i demoni, «ma giusto in sommo grado, e non c'è niente più simile a lui di quello fra noi il quale diventi giustissimo»³⁶.

[3] Venite fuori nella via, voi tutti artigiani
che la figlia di Zeus la gorgopide³⁷ dea industriosa

supplicate con i vagli sollevati³⁸,

stolti fabbricatori e adoratori di pietre!

[98, 1] Vengano il vostro Fidia, Policlete, Prassitele ancora con Apelle e quanti esercitano le arti manuali, lavoratori terreni della terra. Dice infatti una certa profezia che le faccende di qui avranno un esito infelice quando gli uomini presteranno fede alle statue³⁹.

[2] Vengano dunque di nuovo — né mi stancherò di chiamarli — questi microartisti. Nessuno di essi ha mai plasmato un'immagine che respira, né ha ricavato dalla terra una molle carne. Chi ha liquefatto il midollo o chi ha reso compatte le ossa? Chi ha disteso i nervi, chi ha gonfiato le vene? Chi ha versato in esse il sangue o chi ha disteso la pelle intorno ad esse?⁴⁰. Come potrebbe, uno di essi, fare occhi che vedono? Chi ha soffiato l'anima?⁴¹. Chi ha donato la giustizia? Chi ha promesso l'immortalità?

[3] Il solo creatore dell'universo, il «padre sommo artista»⁴² plasmò quella statuta vivente⁴³ che siamo noi, cioè l'uomo. Il vostro Zeus Olimpico, immagine di immagine, molto discorde dalla verità, è opera vana di mani attiche.

[4] «Immagine di Dio» è il suo Verbo⁴⁴ (è figlio autentico della mente⁴⁵ il divino Verbo, luce archetipo della luce) immagine del Verbo è l'uomo vero, cioè la mente che è nell'uomo, il quale per questo è detto creato «a immagine e a somiglianza»⁴⁶ di Dio, poiché per l'intelligenza del suo cuore è fatto simile al Verbo divino e perciò razionale. Ma le statue di forma umana, lontane dalla verità, immagine dell'uomo che si vede e che è nato dalla terra, si rivelano materia che ha ricevuto una temporanea impronta.

[99, 1] Niente altro dunque che piena di follia mi è parsa essere la vita che sia presa da un tale culto della materia. È stata alimentata da una opinione vana la consuetudine che vi ha fatto gustare la servitù e un'attività eccessiva ed illogica.

[2] Dei riti illegittimi e delle ingannevoli cerimonie è causa l'ignoranza, la quale avendo messo nel genere umano il principio di sorti esiziali e di idoli dannosi con l'escogitare molte forme di demoni ha impresso in coloro che la seguono il marchio di una lunga morte.

[3] Prendete dunque l'acqua razionale⁴⁷, lavatevi voi che siete insozzati, purificatevi dalla consuetudine dei padri con le gocce della verità. Puri bisogna ascendere al cielo.

Sei uomo — la realtà più comune — cerca Colui che ti ha creato; sei figlio — la realtà che ti è più propria — riconosci il Padre.

[4] Ma tu persisti ancora nei peccati consumandoti nei piaceri? A chi dirà il Signore: «Vostro è il regno dei cieli»?⁴⁸. È vostro, se lo vorrete, è di coloro che hanno compiuto la loro scelta per Dio, è vostro, se vorrete soltanto credere e seguire la scorciatoia della predicazione ascoltando la quale i Niniviti⁴⁹ con una sincera conversione mutarono l'attesa punizione in magnifica salvezza.

[100, 1] Ma come — dice — potrei salire al cielo? «Via»⁵⁰ è il Signore, Via «stretta»⁵¹ ma che viene «dal cielo»⁵², stretta, ma che conduce al cielo. Stretta in quanto disprezzata sulla terra, larga in quanto adorata nei cieli.

[2] Colui che non sentì mai parlare del Verbo ha l'ignoranza come scusa dell'errore, colui le cui orecchie sono state toccate dal messaggio, ma non ha ascoltato con l'anima, ha la responsabilità della sua disubbidienza e quanto più sembrerà saggio, tanto più la sua conoscenza gli sarà causa di male, poiché questa conoscenza lo accuserà per non avere scelto la cosa migliore, giacché, come uomo, è fatto per avere intimità con Dio.

[3] Come dunque non costringiamo il cavallo ad arare né il toro a cacciare, ma volgiamo ciascun animale a ciò per cui è nato, così in verità anche l'uomo, nato per la contemplazione del cielo, vera «pianta celeste»⁵³, lo invitiamo a conoscere Dio, poiché abbiamo compreso ciò che è proprio di lui

e particolare e che lo differenzia dagli altri animali, consigliandolo a fornirsi di pietà, come di un viatico sufficiente per l'eternità.

[4] Se sei agricoltore coltiva la terra, gli diciamo, ma riconosci Dio mentre coltivi la terra; naviga tu che ami la navigazione, ma invocando il celeste pilota. Mentre facevi il soldato ti ha colto la conoscenza di Dio: ascolta il generale che ti indica ciò che è giusto.

[101, 1] Voi dunque che siete aggravati come da sonno e da ubriachezza riprendete i sensi e guardando un po' in alto riflettete che cosa significhino le pietre che voi adorate e le spese che vanamente fate per la materia. Per ignoranza consumate le vostre sostanze e la vita, cioè consumate il vostro vivere per la morte, avendo trovato questo solo termine alla vostra folle speranza e non siete capaci di aver compassione di voi stessi, e neppure siete in condizione di dare ascolto a coloro che hanno compassione di voi per il vostro errore, perché siete asserviti alla cattiva consuetudine e, attaccati ad essa di vostra volontà, siete trascinati alla rovina fino all'ultimo respiro.

[2] «È venuta la luce nel mondo, ma gli uomini hanno preferito le tenebre alla luce»⁵⁴, mentre sarebbe stato possibile purificarsi dalle cose contrarie alla salvezza, cioè dall'orgoglio, dalla ricchezza e dal timore, ripetendo quell'esortazione del poeta

Dove porto queste molte ricchezze? Ove io stesso
vado errando?⁵⁵.

[3] Non volete dunque respingere queste vuote fantasie, rinunciare alla consuetudine stessa, dicendo alla vana opinione:

sogni falsi, addio! nulla eravate?⁵⁶

[102, 1] Che cosa infatti pensate che siano, o uomini, l'Erme Tychone⁵⁷ e l'Erme di Andocide⁵⁸, e l'Amieto?⁵⁹. Certo è chiaro che sono pietre, come lo stesso Erme. Come non è dio l'alone intorno alla luna e come non è dio l'arcobaleno, ma sono modificazioni dell'aria e delle nuvole,

e allo stesso modo che non è dio il giorno, né il mese, né l'anno, né il tempo che è formato da essi, così non lo sono il sole e la luna dai quali è delimitato ciascuno dei periodi suddetti.

[2] Quale benpensante potrebbe ritenere dèi la punizione e il castigo, la giustizia e la vendetta? Allora, neppure le Erinni, le Moire, l'Eimarmene sono dèi, poiché non sono tali né la gloria né la ricchezza che i pittori rappresentano cieca.

[3] Se divinizzate il pudore, l'amore, il piacere, seguono a questi la vergogna, il desiderio, la bellezza e l'accoppiamento. Non c'è dunque giustamente nessun motivo per cui il sonno e la morte non vengano da voi ritenuti divinità gemelle⁶⁰, mentre essi sono accidenti naturali per gli animali viventi. Né certamente a ragione direte dèe la Sorte, l'Eimarmene, le Moire.

[4] Se non sono dèi la contesa e la battaglia, non lo sono neppure Ares ed Enio. Ancora, se i fulmini i lampi e le piogge non sono dèi, come possono esserlo il fuoco e l'acqua? Come possono esserlo le stelle cadenti e le comete che prendono origine da perturbazioni dell'aria? Chi chiama dio il caso, chiami dio anche l'agire.

[103, 1] Se dunque si ritiene che niente di tutto ciò, né alcuna di quelle figure insensibili fatte da mano d'uomo sia dio, e tuttavia appare manifestamente al nostro sguardo una certa provvidenza del potere divino intorno a noi, nient'altro rimane che convenire in questo, che esiste e sussiste realmente soltanto colui che solo è realmente Dio. Ma voi che non capite assomigliate agli uomini che hanno bevuto la mandragora⁶¹ o qualche altro farmaco.

[2] Dio vi conceda di destarvi una buona volta da questo sonno e di comprenderLo e di non considerare più né l'oro né la pietra né l'albero né l'agire né la passione né la malattia né il timore come dio. «Tre miriadi sono — in verità — sulla terra nutrice di molti, i demoni» non «immortali»⁶² ma neppure mortali (giacché non hanno sensibilità, non possono avere la morte) ma essi, di pietra e di legno, sono padro-

ni degli uomini oltraggiando e violando la vita umana con la consuetudine.

[3] Dice il Salmista: «A Iahvé appartiene la terra con la sua pienezza»⁶³. E perché allora mentre godi dei beni del Signore, osi ignorarne il padrone? Lascia la mia terra, ti dirà il Signore, non toccare l'acqua che io faccio scaturire, non partecipare dei frutti che io coltivo. Paga, o uomo, il prezzo del tuo nutrimento a Dio: riconosci il tuo padrone. Tu sei una creatura di Dio; ciò che appartiene a Lui come potrebbe diventare secondo giustizia alieno a Lui? Ciò che si è allontanato da Dio, privandosi della familiarità con Lui, è privo della verità.

[4] In un certo modo come Niobe⁶⁴ o piuttosto, per parlarvi col linguaggio dei nostri misteri, come quella donna ebrea (che gli antichi chiamavano la moglie di Lot⁶⁵), non vi volgete forse verso l'insensibilità? Abbiamo appreso che questa donna fu mutata in pietra per il fatto che amava Sodomia. Sodomiti sono gli atei e quelli che si volgono alla empietà, duri di cuore ed insensati.

[104, 1] Queste parole ritienile come dette a te da parte di Dio: «Non credere che le pietre e i legni gli uccelli e i rettili siano sacri, e gli uomini no». Anzi al contrario ritieni gli uomini come veramente sacri, e gli animali e le pietre stimale per quello che sono.

[2] Tra gli uomini alcuni poveri infelici credono che Dio parli attraverso un corvo e una cornacchia, ma che non dica niente tramite l'uomo ed onorano il corvo come messaggero di Dio, mentre perseguitano l'uomo di Dio che non gracida né gracchia, ma parla, credo, il linguaggio della ragione, e cercano di uccidere con odio lui che li istruisce con amore e li chiama alla salvezza, e non accettano la grazia che viene dall'alto, né cercano di evitare il castigo.

[3] Si comportano così perché non credono in Dio e non comprendono la sua potenza. Ineffabile è l'amore di Dio per gli uomini, illimitato il suo odio per il male. La sua ira nutre la punizione per il peccato e il suo amore accumula benefici

per la conversione. La cosa più degna di compassione è il privarsi dell'aiuto di Dio.

[4] La cecità e la sordità sono più dolorose di tutte le altre privazioni del maligno, perché l'una ci ha tolto la possibilità di contemplare il cielo, l'altra ci ha privato della facoltà di ascoltare l'insegnamento divino.

[105, 1] Ma voi, pur essendo infermi verso la verità, ciechi nella mente e sordi nell'intelligenza, non ne soffrite, né ve ne crucciate, né bramaste di vedere il cielo e il creatore del cielo, né cercaste di ascoltare e di conoscere il creatore e padre di tutte le cose adattando la vostra condotta alla salvezza.

[2] Nessun ostacolo arresta colui che cerca con sollecitudine di conoscere Dio, non l'ignoranza, non la povertà, non l'oscurità del nome, non la miseria. Né può avvenire che uno, dopo aver «conquistato col bronzo»⁶⁶ o col ferro la vera sapienza, desideri cambiarla. Niente infatti è più giusto del detto:

il buono è dovunque salvatore⁶⁷.

[3] Colui che è zelante della giustizia, in quanto ama Colui che non ha bisogno di niente, è egli stesso bisognoso di poco, poiché in nessun altro che in Dio ha riposto il suo tesoro, dove non c'è tignola né ladro⁶⁸ né pirata, ma l'eterno donatore di beni.

[4] Ben a ragione dunque siete stati assomigliati a quei serpenti le cui orecchie sono chiuse alla voce degli incantatori. «L'animo loro — dice la Scrittura — è simile al serpente: sono come aspidi sordo, che si tura le orecchie per non sentire la voce degli incantatori»⁶⁹.

[106, 1] Ma voi lasciatevi guarire dalla vostra selvatichezza e accogliete il mite nostro Verbo e sputate fuori il veleno deleterio, affinché vi sia dato di spogliarvi quanto più è possibile della corruzione, come ai serpenti è dato spogliarsi della vecchiezza. Ascoltate me e non otturate le orecchie né ostruite l'udito, ma ponete nella mente le cose che vi dico.

[2] È bello il farmaco dell'immortalità⁷⁰. Cessate una buona volta di strisciare come serpenti. «I nemici del Signore morderanno la polvere»⁷¹ dice la Scrittura. Levate il capo dalla terra all'etere, guardate verso il cielo, ammirate, cessate di insidiare il calcagno dei giusti e di impedire «la via della verità».

[3] Diventate prudenti e innocenti; presto il Signore vi donerà l'ala della semplicità (egli si è proposto di fornire di ali i nati di terra) affinché, abbandonate le caverne, abitate nei cieli⁷². Una cosa sola occorre: pentiamoci con tutto il cuore, affinché con tutto il cuore possiamo far posto a Dio.

[4] «Confidate in Lui — dice — o membri del popolo, effondete al suo cospetto il vostro cuore»⁷³. Egli parla a coloro che sono privi di iniquità, ha compassione di essi e li ricolma di giustizia. Credi, o uomo, all'Uomo-Dio; credi, o uomo, a Colui che ha sofferto ed è adorato; voi, [5] che siete schiavi, credete al Dio vivente che ha sofferto la morte; voi, uomini tutti, credete al solo Dio di tutti gli uomini, credete e ricevete come ricompensa la salvezza. «Cercate Dio e vivrà la vostra anima»⁷⁴. Colui che cerca Dio fa la propria salvezza; hai trovato Dio, hai la vita.

[107, 1] Cerchiamo dunque, per avere anche la vita. La ricompensa dell'aver trovato è la vita presso Dio. «Si rallegrino e gioiscano in Te quanti Ti cercano; dicano continuamente: sia magnificato Iddio!»⁷⁵. Bell'inno di Dio è l'uomo immortale, edificato sulla giustizia, nel quale sono scolpite le parole della verità. Dove infatti fuori che in un'anima prudente si deve iscrivere la giustizia? Dove l'amore? Dove il pudore? Dove la mitezza?

[2] Bisogna, credo, che imprimendo nell'anima queste divine scritture consideriamo la sapienza come buon punto di partenza per quelli che si siano volti a qualsiasi parte della vita, e riteniamo la sapienza stessa come un tranquillo porto di salvezza.

[3] Per essa buoni padri per i figli sono coloro che si sono volti al Padre, buoni figli per i genitori sono coloro che han-

no conosciuto il Figlio, buoni mariti per le mogli sono coloro che si sono ricordati dello Sposo, buoni padroni dei loro servi sono coloro che sono stati affrancati dalla servitù estrema.

[108, 1] Oh più felici le bestie di quegli uomini che sono nell'errore! Esse vivono nell'ignoranza come voi, ma non contraffanno la verità. Non vi sono tra le bestie razze di adulatori, i pesci non adorano demoni; gli uccelli non adorano idoli, adorano solo il cielo, dal momento che non possono riconoscere Dio in quanto non sono state ritenute degne di ricevere la ragione.

[2] E non vi vergognate di aver reso voi stessi più irragionevoli degli animali irragionevoli, voi che avete consumato nell'empietà tante età della vita? Siete stati fanciulli, poi adolescenti, poi giovani, poi uomini, ma mai buoni.

[3] Abbiate rispetto almeno della vecchiaia: una volta che siete arrivati al tramonto della vita divenite saggi, e almeno alla fine della vita riconoscete Dio, affinché la fine della vita sia per voi il principio della salvezza. Invecchiaste nel culto dei demoni, diventate giovani nel culto di Dio. Dio vi giudica fanciulli innocenti.

[4] L'ateniese segue le leggi di Solone, l'argivo quelle di Foroneo e lo spartano quelle di Licurgo, se tu ti iscrivi al popolo di Dio, il cielo ti è patria e Dio legislatore.

[5] E quali sono le leggi? «Non farai omicidio, non farai adulterio, non corromperai i fanciulli, non ruberai, non pronunzierai falsa testimonianza, amerai il Signore tuo Dio»⁷⁶. Ci sono anche i complementi di queste leggi, leggi razionali e santi discorsi iscritti nei cuori stessi: «Amerai il tuo prossimo come te stesso»⁷⁷ e, «a chi ti percuote sulla guancia, porgi anche l'altra»⁷⁸ e, «non avere desideri impuri, giacché solamente col desiderare hai commesso adulterio»⁷⁹.

[109, 1] Infatti che cosa è migliore per gli uomini, il non voler nemmeno cominciare a desiderare ciò che non bisogna desiderare o piuttosto ottenere l'oggetto dei propri de-

sideri? Ma voi non avete la forza di sopportare l'austerità della salvezza. Come tra i cibi ci dilettiamo di quelli dolci considerandoli più pregevoli per la lusinga del piacere, ma ci curano e ci guariscono quelli amari aspri al gusto (l'asprezza della medicina rinforza i deboli di stomaco), così la consuetudine ci piace e ci diletta, ma mentre questa — la consuetudine — ci spinge verso il baratro, quella — la verità — ci guida verso il cielo, «aspra» in principio, «ma buona nutrice di giovani»⁸⁰.

[2] Virtuoso è questo gineceo, saggia questa assemblea di anziani. Non è difficile accedervi, né impossibile prenderla, ma è vicinissima, nostra inquilina, ad essa allude il sapientissimo Mosè, quando dice che risiede in tre parti del nostro essere, «nelle mani, nella bocca e nel cuore»⁸¹.

[3] Questo è un simbolo genuino della verità che consta di tutt'e tre queste cose: del volere, dell'agire, del parlare. E non temere di questo altro, cioè che i molti e ingannevoli diletti ti strappino alla sapienza. Tu stesso spontaneamente oltrepasserai il vuoto della consuetudine, come i fanciulli divenuti uomini gettano via i giocattoli.

[110, 1] Con una rapidità incredibile e con una benevolenza accessibile a tutti la potenza divina, che aveva brillato sulla terra, riempì l'universo del seme della salvezza. Infatti senza una divina provvidenza non avrebbe potuto compiere così in breve tempo tale divina opera il Signore Gesù, disprezzabile per l'apparenza⁸², degno di adorazione per le sue opere, il purificatore e salvatore e benigno, il divino Verbo, apparso in tutta chiarezza come il vero Dio; quegli che fu eguagliato⁸³ al padrone dell'universo, perché era figlio di Lui e «il Verbo era con Dio»⁸⁴; [2] quegli che fu creduto quando da principio fu annunciato e riconosciuto, quando, avendo preso una maschera d'uomo ed essendosi fatto carne, rappresentò il dramma salutare della umanità.

[3] Era un vero campione e compagno della creatura e prestissimo, essendo stato diffuso in tutti gli uomini più in fretta del sole, Egli — sorto dalla volontà stessa del Padre —

molto facilmente brillò su noi rivelandoci di Dio dove fosse e chi fosse, per mezzo di quello che insegnò e che mostrò, latore di alleanza e mediatore e salvatore nostro, il Verbo, sorgente di vita e di pace, diffuso su tutta la faccia della terra, per il quale, per dir così, l'universo è già diventato un oceano di beni⁸⁵.

1. Cfr. PLATONE, *Rep.*, I, 330 A.

2. Si è qui mantenuta la lezione ἐπὶ τῶν παθῶν dei manoscritti di Clemente a preferenza della lezione proposta dal Cobet e seguita dallo Staehlin (ἐπὶ τῶν πλόων), e di quella dello Schwartz (ἐπὶ τῶν παίδων).

3. Clemente si propone di far crollare definitivamente il rispetto della consuetudine pagana. Il suo ragionamento, che può forse sembrare poco chiaro a prima vista, è il seguente: voi, Greci, quando si tratta di accontentare una passione non vi fate affatto scrupolo della consuetudine dei maggiori; perché quindi non potreste abbandonare la consuetudine per seguire la verità?

4. Cfr. PLATONE, *Tim.*, 47 B.

5. Cfr. PLATONE, *Phaedr.*, 254 D.

6. Si è cercato di mantenere nella traduzione il giuoco di parole che si trova nel testo greco.

7. SOFOCLE, fr. 863 TGF (Nauck).

8. *Zachar.*, III, 2.

9. ESIODO, *op.*, 218.

10. OMERO, *Ilias*, II, 315.

11. *Is.*, I, 3.

12. Sono molto vari gli elementi e le reminiscenze che Clemente fonde in questo periodo. Ci sono allusioni alla Genesi (c. II), alla storia degli Ebrei, al I libro dei Re (XVIII, 44 seg.). Oltre a queste allusioni dobbiamo riconoscere con H. C. PUECH (recensione del lavoro del Mondésert, «Revue de l'Hist. des Relig.», cit., pp. 166-167) il «thème platonicien» (cfr. μετεωροποιεῖν *Phaedr.*, 246 C), philonien, et, pour tout dire, banal du voyage de l'âme dans le ciel ou dans les airs, lié à la contemplation des réalités intelligibles et divines».

13. ERACLITO, fr. 54 By water.

14. DEMOCRITO, fr. 23 Natorp.

15. *Ephes.*, V, 8.

16. Secondo una leggenda l'aquila prova che i suoi figli non sono bastardi facendo guardare loro i raggi del sole. Quelli che resistono vengono nutriti, quelli che non resistono vengono precipitati dal nido; cfr. ELIANO, *Nat. anim.*, II, 26; IX, 3; PLINIO, *Nat. hist.*, X, 3.

17. Cfr. PLATONE, *Phaedr.*, 114 D, καλὸς ὁ κίνδυνος... ORAZIO, *Od.*, III, 25, 18-19: dulce periculum est... sequi deum.

18. Cfr. *Is.*, LIV, 17.

19. Cfr. *Mat.*, VI, 19-20.

20. *Is.*, LIV, 17 - LV, 1.

21. Tutti e tre questi termini indicano il Battesimo.

22. Cfr. *Gen.*, I, 28.

23. Cfr. *Ioh.*, XVII, 12; *II Thess.*, II, 3.

24. Cfr. *Mat.*, VI, 24; *Luc.*, XVI, 13.

25. *Levit.*, XXV, 23.

26. *Levit.*, XXV, 23.

27. Il passo deriva dall'*Apocalisse di Elia*. RESCH, *Agrapha*, agraphon 85, pp. 110-111, fa notare l'influsso di *I Cor.*, II, 9.

28. *Deuter.*, XXX, 15.

29. Cfr. *Ibid.*, XXX, 19.

30. *Is.*, I, 19 e XXXIII, 11.

31. Il nome di cristiano,

32. OMERO, *Ilias*, XXIV, 45; ESIODO, *Op.*, 318.
33. Cfr. *Strom.*, VII, 20, 3-4; la stessa immagine anche in *Quis dives salv.*, 3, 5-6; cfr. TERTULLIANO, *ad Martyres*, 3.
34. *Orac. Sibyll.*, V, 6.
35. Cfr. FHG II, p. 86 e seg.
36. PLATONE, *Theaet.*, 176 BC.
37. Gorgopide, «dallo sguardo di Gorgone», terribile. La dea di cui si parla è Atena.
38. SOFOCLE, fr. 760 TGF (Nauck). Plutarco (*Mor.*, 802 B) attribuisce questi versi a Sofocle.
39. Non sappiamo assolutamente a che cosa alluda Clemente.
40. Cfr. *Iob.*, X, 11.
41. Cfr. *Gen.*, II, 7.
42. Cfr. PINDARO, fr. 57; *Strom.*, V, 102, 2.
43. Cfr. *Strom.*, VII, 52, 2-3.
44. Cfr. *Il Cor.*, IV, 4.
45. Cioè del Padre.
46. *Gen.*, I, 26.
47. Si tratta evidentemente del Battesimo.
48. Cfr. *Mat.*, V, 3, 10; *Luc.*, VI, 20.
49. Cfr. *Ion.*, III, 1-5.
50. *Ioh.*, XIV, 6.
51. *Mat.*, VII, 13-14.
52. *Ioh.*, III, 13, 31.
53. PLATONE, *Tim.*, 90 A.
54. *Ioh.*, III, 19.
55. OMERO, *Odyss.*, XIII, 203 seg.
56. EURIPIDE, *Iphig. Taur.*, 569.
57. Sull'epiteto Tychon attribuito ad Ermete cfr. ESICCHIO, S. V.
58. Cfr. ANDOCIDE, *De mysteriis*, 62; PLUTARCO, *Nic.*, 13.
59. Cfr. PAUSANIA, I, 22 8; ESICCHIO, S. V. Ἑρμῆς.
60. Cfr. OMERO, *Ilias*, XVI, 672.
61. L'immagine è tratta da Demostene, *Philipp.*, IV, 6.
62. ESIODO, *op.*, 252 seg.; cfr. CLEMENTE ALESSANDRINO, *Protr.*, 41, 1. Si noti l'inserzione del «non» con cui Clemente interrompe la citazione esiodea.
63. *Ps.*, XXIV, 1.
64. Cfr. OMERO, *Ilias*, XXIV, 614 seg.
65. Cfr. *Gen.*, XIX, 26.
66. OMERO, *Ilias*, VIII, 534.
67. MENANDRO, fr. 786, CAF III, 217.
68. Cfr. *Mat.*, VI, 20, 21.
69. *Ps.*, LVIII, 5-6.
70. Cfr. IGNAZIO, *ad Ephes.*, 20.
71. *Ps.*, LXXII, 9.
72. Queste ultime espressioni sono ricche di reminiscenze: *Gen.*, III, 15; *Ps.*, LV, 7; forse anche *Il Petr.*, II, 2; *Mat.*, X, 16 e infine PLATONE, *Phaedr.*, 248, C. 249 D. Lo Staehlin esprime l'ipotesi che il brano derivi dall'*Apocalisse di Pietro*.
73. *Ps.*, LXII, 9.
74. *Ps.*, LXIX, 33.
75. *Ps.*, LXX, 5.
76. *Exod.*, XX, 13.16; *Deuter.*, VI, 5; e nel N. T. *Mat.*, XXII, 37; *Marc.*, XII, 30; *Luc.*, X, 27.
77. *Levit.*, XIX, 18; *Mat.*, XIX, 19; XXII, 39; *Marc.*, XII, 31; *Luc.*, X, 27; *Rom.*, XIII, 9; *Gal.*, V, 14; *Iac.*, II, 8.
78. *Luc.*, VI, 29.
79. *Mat.*, V, 28.
80. OMERO, *Odyss.*, IX, 27.

81. *Deuter.*, XXX, 14.

82. Cfr. *Is.*, LIII, 2 segg. Si ritrova in Clemente la tradizione dei primi secoli che attribuisce al Cristo un aspetto esteriore privo di bellezza.

83. Per la traduzione di questo passo cfr. H. C. PUECH, recensione del Mondésert, «Revue de l'Hist. des Relig.», cit., p. 166.

84. *Ioh.*, I, 1.

85. Espressione forse ispirata da PLATONE, *Conv.*, 210 D, πέλαγος τοῦ καλοῦ.

[111, 1] Considera un po' dall'inizio, se vuoi, la beneficenza divina. Il primo uomo quando nel Paradiso giocava libero da tutto era ancora il fanciullo di Dio; quando, soggiacendo al piacere (il serpente rappresenta allegoricamente il piacere che striscia sul ventre, vizio terreno che volge alla materia), si offrì alle passioni, il fanciullo, che era stato fatto uomo dalla disubbidienza e non aveva ascoltato il padre, si vergognava di Dio. Quanta forza ha avuto il piacere! L'uomo, libero per la sua innocenza, si trovò legato dai suoi peccati.

[2] Il Signore volle allora scioglierlo dai legami e, legatosi alla carne (divino mistero!), soggiogò il serpente e rese schiavo il tiranno, cioè la morte, e — cosa più paradossale di tutte — quest'uomo fuorviato dal piacere e legato dalla corruzione, Egli con le mani distese sulla croce, lo mostrò libero¹.

[3] Meraviglioso prodigio! Si è chinato il Signore, si rialzò l'uomo e colui che era caduto dal Paradiso riceve un premio più grande dell'obbedienza, cioè il cielo.

[112, 1] Perciò mi sembra che, poiché il Verbo stesso venne a noi dal cielo, noi non abbiamo più bisogno di andare alla dottrina umana ricercando con troppa cura Atene, il resto dell'Ellade ed anche la Ionia. Se infatti ci è maestro Colui che ha riempito l'universo con la manifestazione della sua santa potenza, con la creazione, con la salvezza, con la beneficenza, con le sue leggi, con la profezia, con la dottrina, tutto ora ci insegna il maestro, e l'universo ormai è diventato, in virtù del Verbo, un'Atene e una Grecia.

[2] Infatti voi che avete creduto al mito poetico secondo il quale Minosse di Creta era confidente di Zeus² non rifiuterete di credere che noi siamo divenuti discepoli di Dio, che abbiamo acquistato la sapienza realmente vera, quella alla quale i sommi filosofi fecero solamente allusione, ma che i discepoli di Cristo ricevettero e annunziarono.

[3] E il Cristo intero — per così dire — non si divide. Non vi è barbaro, né giudeo, né greco, né maschio, né femmina, ma un uomo nuovo trasformato dallo Spirito Santo di Dio³.

[113, 1] Ora, gli altri consigli e precetti: se bisogna sposarsi, se darsi alla politica, se generare figli, sono di poco conto e rivolti a questioni particolari, ma la sola esortazione universale e che si rivolge evidentemente a tutta la vita, che tende in ogni circostanza e in ogni vicenda al fine sommo, cioè alla vita, è la pietà verso Dio. In vista di questo fine e di questo fine solamente, è necessario vivere per avere la vita eterna; la filosofia, come dicono gli antichi⁴, è una continua deliberazione, tende ad un perpetuo amore della sapienza; «il comando del Signore è limpido, illumina gli occhi»⁵.

[2] Accogli Cristo, accogli la facoltà di vedere, accogli la tua luce

affinché tu conosca bene il Dio e l'uomo⁶.

«Dolce» è il Verbo che ci ha illuminati, «dolce più dell'oro e delle pietre preziose; è desiderabile più del miele e del favo»⁷. Come infatti può non essere desiderabile colui che ha reso chiara la mente sepolta nelle tenebre e ha aguzzato «gli occhi» dell'anima «portatori di luce»?⁸.

[3] E infatti, come «se non ci fosse il sole, per gli altri astri l'universo sarebbe nella notte»⁹, così se non avessimo conosciuto il Verbo e non fossimo stati da Lui illuminati con i suoi raggi, in nulla ci distingueremmo dai volatili che vengono imboccati, poiché saremmo nell'oscurità ingrassati e nutriti per la morte¹⁰.

[4] Accogliamo la luce per poter accogliere Dio. Accogliamo la luce e diventiamo discepoli del Signore. È stato promesso al Padre: «io proclamerò il Tuo nome ai miei fratelli; Ti loderò in mezzo all'assemblea»¹¹. Loda e proclama Iddio tuo Padre; le tue parole mi salveranno, il tuo canto mi istruirà. Fino ad oggi ho errato alla ricerca di Dio, [5] ma poiché tu mi guidi con la tua luce, o Signore, trovo Dio per mezzo tuo e da Te ricevo il Padre, divento tuo coerede¹², poiché non ti sei vergognato di avermi per fratello¹³.

[114, 1] Cancelliamo, dunque, cancelliamo l'oblio della verità; rimuovendo l'ignoranza e le tenebre che impediscono la nostra vista come nebbia¹⁴, contempliamo il vero Dio, innanzi tutto inneggiando a Lui con queste parole: «Salve, Luce»¹⁵. Una luce, infatti, dal cielo brillò su noi sepolti nelle tenebre e chiusi nell'ombra di morte¹⁶, una luce più pura del sole, più dolce della vita di quaggiù.

[2] Questa luce è la vita eterna, e tutte le cose che partecipano di essa vivono; la notte invece teme la luce e, nascondendosi per la paura, cede il posto al giorno del Signore. Tutto è diventato luce indefettibile e l'occidente si è trasformato in oriente.

[3] Questa è la nuova creazione¹⁷; infatti il «sole di giustizia»¹⁸ che cavalca l'universo visita allo stesso modo tutto il genere umano, imitando il Padre che «su tutti gli uomini fa sorgere il suo sole»¹⁹ e sparge la rugiada della verità.

[4] Egli trasformò l'occidente in oriente e crocifisse la morte cambiandola in vita, avendo strappato l'uomo dalla rovina lo elevò al cielo, tramutando la corruzione in incorruttibilità, e trasportando la terra nei cieli, egli, l'agricoltore divino «che indica presagi favorevoli, che desta i popoli al lavoro» buono, «che richiama alla memoria la vita»²⁰ vera, ci dona l'eredità del Padre, eredità veramente grande, divina, che non può essere tolta; con un insegnamento celeste divinizza gli uomini, «dà leggi nella loro mente e le scrive ad essi nel cuore».

[5] E quali leggi scrive? «Tutti riconosceranno Dio dal più piccolo fra di essi al più grande, ed Io — dice il Signore — sarò propizio ad essi, non mi ricorderò più del loro peccato»²¹.

[115, 1] Accogliamo le leggi della vita, ubbidiamo a Dio che ci esorta, conosciamolo affinché sia propizio, rendiamo a Lui, che non ne ha bisogno, una ricompensa di gratitudine, cioè l'obbedienza, come una specie di pignone pagata a Dio per il nostro soggiorno quaggiù,

oro per bronzo, il valore di cento buoi per quello di nove²²;

per un po' di fede Egli ti dà la terra immensa da coltivare, acqua per bere e altra per navigare, aria per respirare, fuoco per lavorare, mondo per abitare; da qui Egli ti ha concesso di mandare una colonia nei cieli; queste grandi e numerose opere e benefici ha concesso in cambio di un po' di fede.

[2] Coloro che credono agli incantatori accettano gli amuleti e le formule incantatrici come fonti di salvezza²³, e voi non volete fornirvi dello stesso celeste amuleto, il Verbo salvatore, e non volete — col credere all'incanto del Dio — essere liberati dalle passioni, che sono malattie dell'anima, essere strappati al peccato? Il peccato è morte eterna.

[3] Certo completamente privi di senso e ciechi, come le talpe, passate la vostra vita nelle tenebre senza far altro che mangiare, andando in rovina per la corruzione. Ma c'è, csè la Verità che grida: «brilli la luce dalle tenebre»²⁴.

[4] Splenda dunque nel segreto dell'uomo, nel suo cuore, la luce e i raggi della conoscenza si levino per rivelare ed illuminare l'uomo nascosto dentro, il discepolo della luce, l'amico di Cristo e suo coerede, specialmente quando sia giunto alla conoscenza il nome preziosissimo e sopra ogni altro venerando, il nome di Colui che è buon padre per un figlio pio e buono e che dà comandi miti ed esorta alla salvezza il figlio suo.

[5] Colui che gli obbedisce ha la meglio in ogni cosa; segue Dio, obbedisce al Padre, lo riconobbe quando era ancora nell'errore, amò Dio, amò il prossimo, adempì il comandamento di Dio, circa il premio, reclama la promessa.

[116, 1] Salvare il gregge degli uomini è il disegno eterno di Dio. Per questo stesso motivo il buon Dio mandò il buon Pastore²⁵. Il Verbo avendo spiegato la verità mostrò agli uomini l'altezza della salvezza affinché essi o convertendosi fossero salvi, o disubbidendo fossero condannati. Questo è l'annuncio della giustizia, buona novella per quelli che l'ascoltano, condanna per quelli che non l'ascoltano.

[2] Ma la tromba dal forte suono squillando raccoglie i soldati e proclama la guerra, e Cristo che ha fatto sentire il suo inno di pace fino agli estremi limiti della terra, non raccoglierà i suoi soldati di pace? Egli raccolse, o uomo, il suo esercito incruento con il suo sangue e la sua parola e ad esso affidò il regno dei cieli.

[3] Tromba di Cristo è il suo Vangelo, Lui suonò noi ascoltammo. Armiamoci delle armi di pace «rivestendoci della corazza della giustizia» e prendendo lo scudo della fede e cingendo il capo dell'elmo della salvezza e affiliamo «la spada dello spirito, cioè la parola di Dio»²⁶. Così l'Apostolo ci dispone alla battaglia in schieramenti pacifici.

[4] Queste sono le nostre armi invulnerabili, di esse armati schieriamoci contro il Maligno. Spegniamo i dardi incandescenti del Maligno con le cuspidi umide delle nostre spade bagnate dal Verbo²⁷, ricambiando i benefici con lodi di ringraziamento e onorando Dio per mezzo del Verbo divino. «Mentre tu ancora lo chiami, Iahvé ti dirà: Eccomi»²⁸.

[117, 1] Santa e benedetta questa potenza per la quale Dio si fa concittadino degli uomini. La cosa migliore e preferibile è dunque diventare imitatore e insieme servitore dell'essenza più alta fra tutte quelle che esistono, giacché nessuno potrà imitare Dio se non servendoLo con pietà, e nessuno potrà servirLo e adorarLo se non imitandoLo.

[2] L'amore celeste²⁹ e veramente divino³⁰ in questo modo viene agli uomini, quando nell'anima può brillare la vera bellezza accesa dal Verbo divino; e — cosa più grande di tutte — il salvarsi corre di pari passo con il volere sinceramente la salvezza, essendo insieme aggiogate, per dir così, la scelta e la vita.

[3] Perciò questo solo invito, quello della verità, è simile ai più fedeli tra gli amici, in quanto resta con noi fino all'ultimo respiro ed è buon compagno a coloro che si dirigono verso il cielo per la totale e definitiva restituzione della loro anima. A che cosa dunque ti esorto? Ti spingo a salvarti.

[4] Questo vuole Cristo: con una sola parola Egli ti fa dono della vita. Ma chi è costui? Apprendilo in breve: Verbo di verità, Verbo di incorruttibilità, Colui che rigenera l'uomo conducendolo alla verità, il pungolo della salvezza, Colui che tiene lontana la corruzione, Colui che tiene lontana la morte, Colui che costruì negli uomini il suo tempio per stabilire negli uomini Dio,

[5] Purifica il tempio e abbandona al vento e al fuoco i piaceri e le mollezze come un fiore effimero, coltiva saggiamente i frutti della temperanza e offri te stesso come primizia a Dio affinché tu sia non solo l'opera ma anche il dono di Dio. Convengono l'una e l'altra cosa a chi è amico di Cristo: mostrarsi degno del regno e esserne giudicato degno.

1. P. WINDHORST, *Χερσὶν ἡπλωμέναις. De difficilioris cuiusdem textus apud Clem. Alex, forma primigenia*, «Revue de Science Religieuse» (Strasbourg), XIX, 1939, pp. 496-497, espone l'ipotesi che la lezione ἡπλωμέναις sia una *lectio facilior* rispetto ad ἡλωμέναις, «inchiodate», e il mutamento dovrebbe ascriversi al copista. Il Windhorst trascura però completamente il commento degli scolii in cui si afferma che Clemente allude in questo passo alle mani del Cristo spalancate sulla croce (χερσὶν ἐπὶ σταυροῦ ἡπλωμέναις).

2. Cfr. Omero, *Odys.*, XIX, 179.

3. Cfr. *I Cor.*, I, 13; *Gal.*, III, 28; VI, 15; *Ephes.*, IV, 24; *Coloss.*, III, 9-11. Su questo passo cfr. H. DE LUBAC, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, Paris, Éd. du Cerf, 1952, pp. 21-24.

4. Lo Staehlin, che segue Harnack, vede in questa espressione una allusione a Panteno.

5. *Ps.*, XIX, 9.

6. Omero, *Ilias*, V, 128.

7. *Ps.*, XIX, 11.

8. PLATONE, *Tim.*, 45 B.

9. ERACLITO, fr. 31 Bywater.

10. Cfr. FILOSTRATO, *Vita Apoll.*, IV, 3; SENECA, *Epist.*, 122, 4; PLUTARCO, *Mor.*, 98 C.

11. *Ps.*, XXII, 23.

12. Cfr. *Rom.*, VIII, 17.

13. Cfr. *Hebr.*, II, 11. Ci troviamo di fronte agli ultimi versi di un canto liturgico? La domanda è posta da J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, Paris, Beauchesne, vol. II, 1928, p. 222, il quale, pure se con qualche esitazione, propende per una risposta affermativa. J. KROLL tende ad interpretare questo brano come una effusione lirica personale di Clemente (*Die christliche Hymnodik bis zu Kl. von Al.*, Könisberg, 1921, p. 12).

14. Cfr. Omero, *Ilias*, V, 127.

15. ESCHILO, *Agam.*, 22. 508.

16. Cfr. *Is.*, IX, 2 (*Mat.*, IV, 16; *Luc.*, I, 79).

17. Cfr. *Gal.*, VI, 15.

18. *Malach.*, III, 20.

19. *Mat.*, V, 45.

20. Cfr. ARATO, *Phaen.*, 6 seg.

21. *Ierem.*, XXXI (XXXVIII), 33-34; *Hebr.*, VIII, 10-12.

22. Omero, *Ilias*, VI, 236.

23. Cfr. PLATONE, *Charm.*, 157 A.

24. *II Cor.*, IV, 6.

25. Cfr. *Ioh.*, X, 11 segg.

- 26. *Ephes.*, VI, 14-17.
- 27. Clemente allude qui al Battesimo.
- 28. *Is.*, LVIII, 9.
- 29. Cfr. PLATONE, *Conv.*, 187 D.
- 30. Cfr. PLATONE, *Leg.*, IV, 711 D.

[118, 1] Fuggiamo¹ dunque la consuetudine, fuggiamola come un pericoloso promontorio o come la minaccia di Cariddi o le mitiche Sirene; la consuetudine soffoca l'uomo, dalla verità lo tiene lontano, lo trae fuori dalla vita, è un laccio, è un baratro, è una fossa, è un male divorante, la consuetudine².

Lungi da questo fumo e da questo flutto trattieni
la nave³.

[2] Fuggiamo, o compagni di navigazione, fuggiamo questo flutto, erutta fuoco, è un'isola maligna tutta piena di ossa e di cadaveri, canta in essa una giovane meretrice⁴ nel fiore

degli anni, la voluttà, diletlandosi di una musica volgare:

Vieni qua, Ulisse famoso, gran vanto degli Achei,
ferma la nave per ascoltare un canto più divino⁵.

[3] Loda te, o navigante, la meretrice e ti dice celebrato da molti inni e vuole far suo il «vanto dei Greci». Lasciala pascersi di cadaveri, uno spirito celeste viene a recarti aiuto. Va' oltre la voluttà, essa inganna,

né donna dall'abito aderente inganni la tua mente
ciarlando blande parole, mentre ricerca il tuo nido⁶.

[4] Naviga oltre il canto; esso produce la morte. Basta soltanto che tu voglia e hai già vinto la rovina e legato al legno⁷ sarai sciolto da ogni corruzione. Ti sarà pilota il Verbo di Dio e lo Spirito Santo ti farà approdare ai porti del cielo; contemplerai allora il mio Dio e sarai iniziato a quei santi misteri e godrai di quelle cose che sono nascoste nei cieli, quelle da me tenute in serbo⁸ «le quali né orecchio udì, né mai entrarono in cuore di uomo»⁹.

[5] Veramente a me sembra di vedere due soli
e due Tebe¹⁰,

diceva un tale che nel furore bacchico vedeva fantasmi, ebbro di preta ignoranza. Io provo compassione per colui che è in stato di ubriachezza e vorrei chiamarlo, mentre è in questo stato di dissennatezza, alla salvezza che è temperan-

te, perché il Signore brama la conversione del peccatore e non la morte¹¹.

[119, 1] Vieni, o insano, non appoggiato al tirso, non ornato di edera, getta la mitra, getta la nebride, torna in seno¹². Ti mostrerò il Verbo e i misteri del Verbo parlandone secondo le immagini a te familiari. Questo è il monte amato da Dio, non teatro di tragedie come il Citerone, ma consacrato alla Verità, monte sobrio, ombroso di sante selve. Compiono i riti sacri in esso non le sorelle di Semele «colpita dal fulmine»¹³, le Menadi, iniziate all'abominevole distribuzione di carni crude, ma le figlie di Dio, le belle agnelle, che celebrano i venerandi riti del Verbo, formeranno un coro pieno di saggezza.

[2] Il coro sono i giusti, il canto è l'inno del re dell'universo. Cantano salmi le fanciulle; cantano gloria gli angeli, i profeti parlano, si leva un'eco di musica, i chiamati seguono di corsa il tiaso, si affrettano desiderando ricevere il Padre.

[3] Vieni a me, o vecchio, anche tu, dopo aver abbandonato Tebe e gettata via l'arte profetica ed il culto di Bacco lasciati condurre per mano verso la verità. Ecco, ti dò il legno¹⁴ per appoggiarti. Affrettati, Tiresia, abbi fede, vedrai. Cristo risplende più luminoso del sole, e per Lui gli occhi dei ciechi vedono; la notte fuggirà via da te, il fuoco avrà paura, la morte se ne andrà via. Vedrai i cieli, o vecchio, tu che non vedi Tebe!

[120, 1] O misteri veramente santi! O luce incontaminata! Alla luce delle fiaccole contemplo i cieli e vedo Dio, diventato santo per l'iniziazione, il Signore fa da ierofante e segna col sigillo l'iniziato mentre lo illumina, e affida al Padre colui che ha creduto perché sia custodito in eterno.

[2] Questi sono i baccanali dei miei misteri. Se vuoi, anche tu fatti iniziare, e danzerai con gli angeli intorno al Dio che non ha avuto nascita e non avrà morte¹⁵, il solo che veramente è Dio, mentre il Verbo di Dio si unirà ai nostri inni. Questo Gesù immortale, unico, grande e sommo sacerdote del Dio unico che è anche suo Padre, prega per gli uomini

ed esorta gli uomini: «Udite, genti innumerevoli»¹⁶, o piuttosto voi tutti che tra gli uomini siete razionali, sia Barbari, sia Greci. Io chiamo tutta la stirpe degli uomini dei quali io sono il Creatore per volontà del Padre.

[3] Venite a me per essere schierati sotto un solo Dio e sotto il solo Verbo di Dio¹⁷, e non siate superiori agli animali privi di ragione solo per il fatto che siete dotati di ragione; a voi soli, fra tutti gli esseri mortali, io dò di cogliere il frutto dell'immortalità. Voglio infatti, voglio rendervi partecipi anche di questa grazia, accordandovi il beneficio tutto intero, l'incorruttibilità. E vi offro in dono il Verbo, cioè la conoscenza di Dio, vi offro in dono me stesso interamente.

[4] Questo sono io, questo vuole Dio, questa è la concordia, questa l'armonia del Padre, questo il Figlio, questo il Cristo, questo il Verbo di Dio, braccio del Signore, potenza dell'universo, volontà del Padre. O voi tutti che siete immagine non tutti somigliante, io voglio raddrizzarvi secondo il modello affinché diventiate anche simili a me.

[5] Vi ungerò con l'unguento della fede, per mezzo del quale scacciate la corruzione e vi mostrerò senza veli la figura della giustizia per mezzo della quale salite verso Dio. «Venite a me voi tutti che siete affaticati ed oppressi, ed io vi ristorerò. Prendete il mio giogo sopra di voi ed imparate da me, che sono mite ed umile di cuore e troverete ristoro per le vostre anime. Il mio giogo è dolce, e il mio carico leggero»¹⁸.

[121, 1] Affrettiamoci, corriamo, noi che siamo immagini del Verbo care a Dio e a Dio simili; affrettiamoci, corriamo prendiamo il suo giogo, sottoponiamoci all'incorruttibilità, amiamo Cristo, il buon auriga degli uomini. Egli ha unito sotto lo stesso giogo l'asino giovane e il vecchio¹⁹; e dopo aver aggiogato insieme la coppia degli uomini spinge il carro verso l'immortalità, affrettandosi verso Dio per adempiere chiaramente ciò a cui aveva fatto allusione, prima dirigendosi verso Gerusalemme e ora verso i cieli; spettacolo

bellissimo per il Padre, il Figlio eterno che riporta la vittoria.

[2] Siamo perciò zelanti di ciò che è bello e uomini cari a Dio, e ci acquisteremo i beni più grandi, cioè Dio e la vita. Il Verbo ci viene in aiuto, confidiamo in Lui e mai ci venga tanto desiderio di argento, di oro e di gloria quanto del Verbo stesso di verità.

[3] Non è infatti, non è cosa gradita a Dio se noi facciamo pochissimo conto delle cose di grandissimo valore e facciamo maggior conto invece degli eccessi manifesti e dell'estrema empietà, dell'ignoranza, dell'inintelligenza, dell'indifferenza e dell'idolatria.

[122, 1] Non a torto infatti i seguaci dei filosofi credono che gli stolti agiscano in tutto ciò che fanno in modo empio e nefando e, designando l'ignoranza stessa come una forma di follia, convengono che i più sono folli²⁰.

[2] La ragione mostra che non c'è esitazione su quale delle due cose sia la migliore, se essere savi o pazzi. Bisogna che noi, tenendoci stretti alla verità con tutte le forze, seguiamo con saggezza Dio e riteniamo sue — come di fatto sono — tutte le cose; inoltre bisogna che noi, sapendo di essere il più bello dei suoi beni, rivolgiamo noi stessi a Dio, amando il Signore Dio e considerando questo il compito di tutta quanta la nostra vita.

[3] Se «le cose degli amici sono comuni»²¹ e l'uomo è amico di Dio (e infatti egli è amico di Dio per la mediazione del Verbo), allora tutte le cose diventano dell'uomo poiché tutte le cose sono di Dio, e tutte le cose sono comuni a questi due amici, Dio e l'uomo.

[4] Ora possiamo dire che il cristiano è il solo pio ricco saggio nobile, e perciò immagine di Dio fatta a sua somiglianza, e possiamo dire e credere che, una volta divenuto «giusto e santo nella chiarezza dello spirito»²² ad opera di Gesù Cristo, nella stessa misura egli è ormai simile anche a Dio.

[123, 1] Non nasconde certo il profeta questa grazia quando dice: «Io ho detto: Voi siete dèi, tutti quanti figli dell'Altissimo»²³. Noi infatti, proprio noi Egli ha adottato e di noi solamente vuole essere chiamato padre, non di quelli che non Gli ubbidiscono. E dunque la nostra situazione di seguaci di Cristo sta così: quali sono i voleri, tali sono anche le parole, e quali le parole tali le azioni, quali le azioni tale la vita²⁴. Buona è tutta quanta la vita degli uomini che hanno conosciuto Cristo.

[2] Credo di aver parlato abbastanza, se anzi non mi sono spinto troppo oltre per amore degli uomini nel manifestare ciò che avevo da Dio, poiché esortavo al più grande tra i beni, cioè alla salvezza. In verità quando si tratta della vita che non avrà mai fine neppure i discorsi vogliono cessare di rivelarne i misteri. A voi rimane ancora questo ultimo gesto, prendere ciò che torna a vostro vantaggio, o il giudizio o la grazia. Quanto a me credo che non valga la pena neppure di esitare su quale delle due cose sia la migliore: non è lecito infatti mettere a confronto la vita con la perdizione.

1. L'immagine della fuga da ciò che è terreno per giungere alla verità e per avvicinarsi a Dio si trova in PLATONE, *Theaet.*, 176 AB, ed in PLOTINO, I, 6, 8.

2. Si noti la costruzione particolarmente ricercata di questo periodo. Sono in posizione chiasmica le espressioni τῆς ἀληθείας ἀποτρέπει e ἀπάγει τῆς ζωῆς, mentre le espressioni seguenti παγίς ἐστιν, βάρβαρον ἐστιν, βόθρος ἐστὶ, in costruzione trimembre, sono in piena simmetria. Ci troviamo di fronte ad un brano corrotto che molti hanno cercato di emendare. La discussione riguarda soprattutto l'ultima espressione del periodo. Il Cataudella (*Protreptico ai Greci*, Introduzione, p. XXXIX) propone di leggere λίβον κακόν «laccio perverso». L'ALFONSI (*In Clementis Alexandrini Προτρεπτ.*, cit., pp. 85-86), non accetta tale ipotesi e propone a sua volta di leggere il testo in questo modo: βόθρος ἐστὶ, καὶ ἰχνοῦς ἐστὶν κακὸν ἢ συνήθεια «è una fossa, è una traccia dannosa, la consuetudine».

3. OMERO, *Odyss.*, XII, 219 seg.

4. Clemente allude a Circe, cfr. OMERO, *Odyss.*, XII, 45 seg.

5. OMERO, *Odyss.*, XII, 184 seg.

6. ESIODO, *Op.*, 373 seg.

7. Clemente richiama qui l'immagine di Ulisse legato al palo della nave (*Odyss.*, XII, 178), e insieme la figura di Gesù Cristo pendente dal legno della croce.

8. È un riaffiorare della teoria dell'arcano? Per questa teoria cfr. G. LAZZATI, *Introduzione allo studio di Clemente Alessandrino*, Milano, Vita e Pensiero, 1939 p. 15 segg.

9. I Cor., II, 9.

10. EURIPIDE, *Bacc.*, 918 seg.

11. Cfr. *Ezech.*, XVIII, 23. 32; XXXIII, 11.

12. Ispirandosi alle *Baccanti* di Euripide che ha da poco citato e che presto citerà di nuovo, Clemente riprende ora il linguaggio dei misteri senza però lasciar appesantire da esso lo slancio e l'entusiasmo che si notano in queste ultime pagine.

13. Cfr. EURIPIDE, *Bacc.*, 6. 26.

14. È il legno della croce.

15. Cfr. PLATONE, *Tim.*, 52 A.

16. OMERO, *Ilias.*, XVII, 220.

17. Cfr. H. DE LUBAC, *Catholicisme*, cit., pp. 9-10.

18. *Mat.*, XI, 28-29.

19. C'è l'allusione all'ingresso di Gesù in Gerusalemme, cfr. *Mat.*, XXI, 1-7.

20. Cfr. CICERONE, *Paradox.*, 4; *Tusc. disp.*, III, 5, 10.

21. È un proverbio pitagorico che Platone ama citare, cfr. *Leg.*, V, 739 C; *Rep.*, IV, 424 A; V, 449 C.

22. PLATONE, *Theaet.*, 176 B.

23. *Ps.*, LXXXII, 6.

24. Il vivere onestamente, cristianamente, richiede non le belle parole, ma le opere buone. Compare qui uno spunto polemico contro la nuova sofistica; inoltre cfr. FILONE, *de praem. et poen.*, 81; *de vita Mos.*, I, 29; CLEMENTE ALESSANDRINO, *Strom.*, III, 44; VII, 100, 3; SENECA, *Epist.*, 114, 1; CICERONE, *Tusc. disp.*, V, 16, 47.

IL PEDAGOGO

188

LIBRO PRIMO

CAPITOLO I

CHE COSA PROMETTE IL PEDAGOGO

[1, 1] È stata costruita da noi stessi per voi, o fanciulli, una base¹ di verità, fondamento² saldo di conoscenza del tempio sacro del grande Dio, una bella esortazione, un desiderio di vita eterna, che si ottiene con una obbedienza conforme al Verbo³, e tale base è stata gettata nel campo della intelligenza⁴.

Tre elementi ci sono nell'essere umano: i costumi, le azioni e le passioni⁵. Il Verbo che converte (il Lógos protrettico⁶) si interessò dei costumi; guida al culto di Dio, il Verbo soggiace all'edificio della fede a guisa di carena in una nave; per Lui molto lietamente abiurando le antiche credenze siamo giovani rispetto alla salvezza, cantando con la profezia del salmista: «Quanto è buono Dio per Israele, per quelli che sono puri di cuore»⁷.

[2] Il Verbo, nella sua funzione di consigliere, regola tutte quante le azioni, e nel suo compito di consolatore⁸ cura le passioni, essendo il Verbo uno solo, ed essendo questo Verbo lo stesso in ogni suo compito. Egli strappa l'uomo alla consuetudine mondana nella quale è cresciuto e lo guida alla salvezza unica della fede in Dio.

[3] Questa guida celeste, il Verbo, quando invitava alla salvezza si chiamò Protrettico. (Propriamente si chiama Verbo parormetico o incitatore poiché il tutto prende il nome da una parte; infatti è protrettico tutto il culto di Dio perché genera nella mente il desiderio della vita presente e della futura).

[4] Ora essendo insieme rivolto a curare e consigliare, succedendo a se stesso, consiglia chi è già convertito, e principalmente promette la guarigione⁹ dalle passioni che sono in noi. Si chiami perciò convenientemente con un nome unico col nome cioè di pedagogo; ed essendo il pedagogo pratico non teorico, il suo fine è di rendere migliore

l'anima, non di farla erudita; di guidare ad una vita pura, non erudita.

[2, 1] Veramente il Lógos è anche maestro, ma non ora¹⁰; il maestro infatti spiega e svela le verità dogmatiche invece il pedagogo, mirando alla vita pratica, prima ci ha esortato alla riforma dei costumi, ora ci invita al compimento dei nostri doveri, col darci consigli sinceri e col mostrare ai posteri gli esempi di quelli che si sono traviati.

[2] Entrambe queste forme di educazione sono molto vantaggiose: l'una, la forma parenetica, guida all'ubbidienza, l'altra, che procede con esempi, è anch'essa duplice, in modo simile alla prima coppia (il Verbo consigliere e il Verbo consolatore). L'una ci invita ad imitare il bene scegliendolo, l'altra ad evitare il male deprecandolo negli esempi.

[3,1] La guarigione dalle passioni segue da ciò: il pedagogo con il conforto degli esempi rinvigorisce le anime e usando benigne ammonizioni come miti farmaci¹¹ conduce gli infermi nell'anima alla perfetta conoscenza della verità. Non sono uguali la sanità e la conoscenza della verità, infatti questa proviene dallo studio, quella dalla guarigione.

[2] Uno che sia ancora malato nell'anima non può imparare nulla delle cose che insegna il maestro se prima non sia completamente guarito. Infatti ogni ordine non è dato allo stesso modo a coloro che sono discepoli e a coloro che sono malati, ma a quelli è dato perché li conduca alla gnosi¹², a questi perché li guidi alla guarigione.

[3] Come dunque quelli che sono malati nel corpo hanno bisogno del medico, così agli infermi nell'anima occorre il Pedagogo che guarisca le nostre passioni; poi ci guiderà al maestro preparando la nostra anima pura per l'acquisto della gnosi, e così la nostra anima potrà comprendere lo svelarsi del Lógos. Studiandosi dunque di perfezionarci nel cammino della salvezza, il benignissimo Lógos usa un bel metodo, conveniente a darci un'educazione efficace: dapprima converte, poi educa come pedagogo, infine insegna.

1. In queste parole c'è una reminiscenza di Pindaro, fr. 194 Schroeder. L'espressione *base di verità* esprime il carattere incoativo della fede.
2. L'immagine del lavoro dell'architetto, che pervade la frase, viene a Clemente da San Paolo: *I Cor.*, III, 10-17; *Ephes.*, II, 20-21; *II Tim.*, II, 19. Bisogna tener presente che anche l'immagine del tempio è paolina, *I Cor.*, III, 16-17; il tempio di Dio sono i cristiani in cui abita lo spirito di Dio.
3. Quando Clemente usa il termine λόγος e i suoi composti (in questo caso εὐλογος) bisogna sempre intendere il vocabolo in un senso molto ampio. Λόγος infatti, nel linguaggio dell'Alessandrino, indica il Verbo divino; ciò che a tale Persona appartiene viene detto λογικός. Λόγος indica anche la razionalità dell'uomo e la sua spiritualità, ciò che, più e meglio di ogni altra realtà, unisce l'uomo a Dio. Il valore sommo del termine è l'accordo tra la razionalità dell'uomo e il Verbo di Dio. Cfr. C. MONDÉSERT, *Vocabulaire de Clément d'Alexandrie - Le mot λογικός*, «Recherches de Science Religieuse» (Paris), XLII, 1954, pp. 258-265.
4. Nel codice M (Mut. III D 7) questo periodo è posto come inizio del testo, nel manoscritto F (Laur. V 24) esso si trova invece prima del titolo del capitolo.
5. La medesima distinzione è compiuta da Aristotele per analizzare la capacità espressiva della danza, all'inizio della *Poetica*, 1447 a 28.
6. C'è una chiara allusione al *Protrettico*.
7. Ps., LXXIII, 1. Il testo che cita Clemente presenta nel primo stico la parola *Israele*; è il testo dei Settanta, il testo ebraico masoretico dice invece: «quanto è buono per il giusto, Dio, Iddio per i puri di cuore».
8. Clemente utilizza termini stoici per i quali lo Stählin rimanda a Posidonio nella testimonianza di Seneca, *Epist.*, 95, 65, trovando in tale passo l'equivalente latino dei termini greci: praeceptio = διδασκαλικὸς λόγος, suasio = ὑποθετικός, consolatio = παραμυθητικός, exhortatio = προτρετικός. A. MÉHAT, *Les ordres d'enseignement chez Clément d'Alexandrie et Sénèque*, in: *Studia patristica*, vol. II, Berlin, Akademie Verlag, 1957, pp. 351-357, discute la proposta dello Stählin, in quanto dal contesto della *Epist.* 95 si capisce che praeceptio non corrisponde a διδασκαλικὸς λόγος. È vero che Clemente utilizza lo schema posidoniano, o più precisamente stoico (cfr. W. VöLKER, *De wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus, Texte und Untersuchungen* 57, Berlin, Akademie Verlag, 1952, p. 100 n. 6), ma tale schema non presenta nella filosofia una divisione corrispondente alla divisione tripartita dell'Alessandrino. Nello stoicismo troviamo invece la distinzione tra la saggezza perfetta stabile, fondata sulla dottrina, e la morale dei profani formata di precetti particolari; in Clemente, nel passo in considerazione, si ha la distinzione tra pedagogia e διδασκαλία equivalente all'altra ben nota tra fede e gnosi. Il genere protrettico (exhortatio) per Seneca e Posidonio è una forma tra le altre della letteratura morale, mentre acquista in Clemente un carattere di completa distinzione dalla pedagogia e dalla didaskalia. Con Clemente si passa quindi da una divisione in due termini ad una divisione in tre termini.
9. Clemente ha già presentato il Lógos come medico delle anime, cfr. *Protr.*, 8,2, n. 42.
10. Clemente dopo aver definito i tre gradi d'azione del Lógos, Protrettico, Pedagogo, Didaskalos manifesta che un'altra opera sarà dedicata al Lógos nella sua funzione didascalica, opera che doveva completare la trilogia (cfr. Introduzione, pp. 39-42).
11. Cfr. OMERO, *Ilias*, IV, 218; XI, 515; V, 401-402; V, 900-901; cfr. inoltre *Paed.*, I, 83,2.
12. Sul valore del termine gnosi per Clemente cfr. Introduzione, pp. 50-52.

I NOSTRI PECCATI RICHIEDONO CHE IL PEDAGOGO CI DIRIGA

[4, 1] Il nostro Pedagogo, o fanciulli, è simile a suo Padre, Iddio, del quale egli è figlio: senza peccato, senza biasimo, senza passioni nell'anima, puro Dio sotto l'aspetto di uomo¹, servitore della volontà del Padre², Lógos Dio, colui che è nel Padre, colui che è alla destra del Padre³, Dio anche con la forma umana.

[2] Questo è per noi il modello senza macchie, a Lui bisogna cercare con tutte le forze di rendere simile l'anima⁴; ma egli è del tutto libero da passioni umane, e perciò Lui solo può giudicare, perché Lui solo è senza peccato; noi, per quanto possiamo, sforziamoci di peccare meno possibile. Niente infatti urge tanto quanto il liberarci dalle passioni e dalle infermità dell'anima innanzi tutto e poi l'impedirci di cadere nell'abitudine al peccato.

[3] La cosa migliore dunque sarebbe di non peccare affatto, in nessun modo, realtà che diciamo essere propria di Dio. Il secondo grado è di non cadere in nessun peccato deliberatamente, e questo è proprio del saggio; il terzo è di non cadere in troppi peccati volontariamente, e questo è proprio di quelli che vengono ben educati. Il non rimanere molto a lungo nei peccati mettiamolo all'ultimo grado⁵, ma anche questo, cioè il sorgere a combattere il peccato è salutare per coloro che sono invitati al ravvedimento.

[5, 1] A me sembra che dica benissimo il Pedagogo per mezzo di Mosè: «Se uno gli (= al nazireo) muore accanto improvvisamente, e il suo capo consacrato rimane così contaminato, si raderà»⁶, chiamando il peccato involontario «morte improvvisa». E dice che contamina perché insozza l'anima, perciò suggerisce anche di prendere il rimedio il più immediatamente possibile, consigliando di tosare subito il capo, esortando a radere via le chiome dell'ignoranza che fanno ombra alla ragione, affinché la ragione (che ha sede

nel cervello) lasciata libera dalla densa materia (cioè dal male) ritorni al ravvedimento.

[2] Poco dopo aggiunge: «Ma i giorni precedenti erano senza ragione»⁷ e con queste parole è chiaro che sono indicati i peccati commessi senza accordo con la ragione. Il peccato involontario lo chiamò «morte improvvisa» e il peccare «un atto senza ragione»⁸. Perciò il Lógos Pedagogo ha il compito di guidarci per tenerci lontani dal peccato che è un atto senza ragione.

[3] Esamina quindi le parole della Scrittura: «Pertanto così parla il Signore»⁹. Il peccato commesso è indicato con tono deciso dalla espressione che segue, poiché segue la giusta condanna; e ciò è mostrato chiaramente per mezzo dei profeti che dicono: se non avessi peccato, il Signore non ti avrebbe fatto queste minacce: «pertanto così dice il Santo d'Israele»¹⁰ e, «perché non avete ascoltato il comando di Iahvé, per questo così parla il Signore»¹¹ e, «perciò ecco il Signore parla»¹². Tale è infatti la ragion d'essere della profezia, l'ubbidienza e la disubbidienza, l'una per essere salvi, l'altra per essere educati.

[6, 1] Il Lógos nostro Pedagogo, dunque, per mezzo delle esortazioni cura le passioni dell'anima che sono contro natura. Giustamente la cura delle malattie del corpo si chiama medicina, arte insegnata dalla sapienza umana. Il Lógos unico del Padre è medico divino delle umane malattie e santo incantatore dell'anima malata. Sta scritto: «Salva, o mio Dio, il tuo servo, che confida in te. Abbi pietà di me, o Signore, perché ti invoco tutto il giorno»¹³.

[2] «La medicina — dice Democrito — cura le malattie del corpo, la sapienza libera l'anima dalle passioni»¹⁴; il buon Pedagogo, la Sapienza, il Lógos del Padre, il Creatore dell'uomo si prende pensiero di tutta quanta la creatura, e corpo e anima cura il medico che guarisce la natura umana.

[3] Il Salvatore dice al paralitico: «Alzati, prendi il letto su cui giaci e vai a casa tua»¹⁵. E subito il malato risanò. E al morto disse: «Lazzaro, vieni fuori»¹⁶. Ed egli, il morto, uscì

dalla terra come era prima di morire, risorgendo a vita nuova.

[4] Anzi il Lógos cura l'anima con i precetti e con la sua grazia, ma perché l'anima sia curata con i consigli forse ci vuole del tempo; con la grazia invece, egli è abbastanza ricco da dire a noi peccatori: «Ti sono rimessi i tuoi peccati»¹⁷.

[5] E noi, nel tempo stesso che egli lo pensava, siamo divenuti bambini ricevendo la posizione più bella e più sicura della sua potenza ordinatrice che prima si occupa del mondo, del cielo, dell'orbita del sole, del giro e del corso degli altri astri, in funzione dell'uomo¹⁸, e poi si occupa dell'uomo stesso intorno al quale pone ogni sua cura.

[6] E stimando l'uomo la sua opera maggiore diede una direzione alla sua anima con la temperanza e con la intelligenza, ornò il suo corpo con la bellezza e con l'armonia delle proporzioni, per ciò che riguarda le azioni umane ispirò tutto ciò che costituisce la loro rettitudine e la bellezza che deriva dall'Ordine.

1. Espressione paolina, cfr. *Philipp.*, II, 6 segg.

2. Il titolo di δῆκονος della volontà del Padre riferito a Gesù non deriva dalla S. Scrittura. Clemente lo trae dagli gnostici i quali — ce lo dice l'Alessandrino stesso — se ne servivano per designare lo Spirito disceso su Gesù sotto forma di colomba, dopo il battesimo nel Giordano (cfr. *Exc. ex Theod* 16)

3. Cfr. *Act.*, VII, 55 (*Ps.*, CX, I).

4. Appare qui il tema della imitazione di Dio, cfr. PLATONE *Theaet.*, 176 B *Rep.*, X, 613 AB; MUSONIO, XVII, p. 90, 4-5. 13-14 Hense.

5. Questa divisione è ispirata da Filone (*de agric.*, 178), al quale Clemente avvicina fonti neotestamentarie (*I Ioh.*, V, 16-17).

6. *Num.*, VI, 9. Si parla delle leggi relative al nazireato.

7. *Num.*, VI, 12.

8. Per questo brano, ad iniziare da subito dopo la citazione di *Num.*, VI, 9, cfr. FILONE, *de agric.*, 176-179.

9. *Ezech.*, XIII, 13. 20.

10. *Is.*, XXX, 12.

11. *I Sam.*, XXVIII, 18.

12. *Ierem.*, VII, 20. Clemente offre qui una raccolta di espressioni molto frequenti nei testi profetici. Egli non riporta fedelmente questa o quella espressione, ma la ripete così come la familiarità con i testi sacri gliela fa presente e il pensiero da esprimere richiede.

13. *Ps.*, LXXXVI, 2-3.

14. DEMOCRITO, fr. 50 Natorp, 31 Diels, *Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, 1922, II, 71; cfr. STERNBACH, *Gnomol. Vatic.*, 289.

15. Cfr. *Mat.*, IX, 6; *Marc.*, II, 11; *Luc.*, V, 24. Il testo evangelico citato da Clemente presenta qualche variante rispetto alla tradizione testuale a noi pervenuta. È difficile come sempre giudicare se Clemente cita a memoria, con adattamenti personali, o se dipenda da qualche tradizione di Logia di Gesù.

16. Cfr. *Ioh.*, I, 43 segg.

17. *Luc.*, V, 20-23.

18. Clemente mette bene in evidenza la concezione antropocentrica dell'universo, concezione di origine stoica (cfr. CICERONE, *de nat. deor.*, II, 130-133) che faceva parte già da tempo della tradizione apologetica giudea e cristiana (Cfr. A. Diogneto ed. Marrou, pp. 210-211).

IL PEDAGOGO AMA GLI UOMINI

[7, 1] Per tutto ci viene in aiuto il Signore e in tutto ci soccorre sia come uomo sia come Dio, come Dio rimettendoci i nostri peccati, come uomo educandoci a non peccare. A ragione l'uomo è caro a Dio, poiché è creatura sua. Le altre cose Dio le creò soltanto con un ordine, l'uomo lo formò di sua mano e gli infuse qualcosa di proprio a Lui stesso.¹

[2] Ora, una cosa fatta da Lui e a immagine di Lui o fu creata da Dio perché amabile a Dio per se stessa, o fu plasmata perché amabile a Dio in vista di qualche altra cosa.

[3] Se dunque l'uomo è amabile per se stesso, Dio che è buono ha amato questo essere buono, e l'incentivo all'amore si trova all'interno, nell'uomo stesso, ed è precisamente quello che è detto «soffio» di Dio. Se invece l'uomo fu amato in vista delle altre cose, Dio non ebbe altro motivo di crearlo se non questo: riteneva che senza l'uomo non era possibile che il Creatore si rivelasse buono e, senza le creature, non era possibile che l'uomo giungesse alla conoscenza di Dio (Dio infatti certamente non avrebbe creato ciò in vista di cui l'uomo sarebbe esistito se l'uomo non fosse esistito). Quella forza che egli teneva nascosta in sé, cioè il suo Volere, Dio la portò a compimento per la potenza del creare al di fuori di sé; ha ricevuto dall'uomo ciò che Egli aveva creato, l'uomo², e vide quello che aveva e divenne quello che Egli volle. Non c'è niente che Dio non possa fare.

[8, 1] L'uomo dunque, creato da Dio, è amabile per se stesso, e ciò che è amabile per se stesso è familiare a colui per il quale è amabile per se stesso³, e a questo è anche desiderabile e caro. Ma può una cosa essere amabile a qualcuno e non essere amata da questo stesso? L'uomo è amabile come è stato dimostrato, dunque l'uomo è amato da Dio.

[2] E come non è amato colui per il quale l'Unigenito è inviato dal seno del Padre⁴ come Lógos, Ragione della fede? Fede sovrabbondante è lo stesso Signore che chiaramente

afferma e dice: «Il Padre stesso vi ama, voi che mi avete amato»⁵. Ed ancora: «Li hai amati come hai amato Me»⁶.

[3] Che cosa dunque il Pedagogo vuole e che cosa promette? Con le opere e con le parole consiglierà le cose da farsi e distoglierà dalle cose contrarie, questo ormai è chiaro. È chiaro anche che l'altro genere di discorsi, il genere didascalico, è sottile e spirituale, esige un linguaggio accurato, tratta ciò che è misterioso, e per ora ci passo sopra.

[9, 1] È nostro dovere riamare Colui che ci guida amorevolmente ad un'ottima vita, vivere secondo i comandi della Sua volontà, non solo compiendo quanto ci ordina o evitando quanto ci proibisce, ma evitando anche alcuni degli esempi che ci mette innanzi e imitandone quanto più è possibile altri, è nostro dovere compiere, a sua somiglianza, le opere del Pedagogo affinché si compia il detto: «ad immagine e somiglianza»⁷.

[2] Vagando nella vita come in fitte tenebre abbiamo bisogno di una guida eccellente ed esperta. Guida eccellente, non cieca che, come dice la Scrittura, conduce altri ciechi nel baratro⁸, ma guida dalla vista acuta e capace di scrutare le profondità del cuore⁹ è il Lógos.

[3] Come non c'è luce che non illumini, né oggetto in movimento che non muova, né amante che non ami, non c'è nemmeno bene che non benefichi e non conduca alla salvezza.

[4] Dimostriamo dunque con le opere di amare i precetti che il Signore ci ha dato (anche il Lógos fattosi visibilmente carne¹⁰ insegnò che la stessa virtù appartiene alla vita esteriore e alla contemplazione), e accogliendo come legge il Lógos riconosciamo i suoi precetti ed i suoi ammonimenti come vie brevi e rapide¹¹ verso l'eternità. Di persuasione infatti, non di paura, sono pieni tali ordini.

1. Cfr. *Gen.*, II, 7 e I, 26.

2. Si può vedere qui anche un'allusione alla Incarnazione.

3. In questo brano Clemente utilizza alcuni termini tecnici propri degli Stoici, tanto che l'Arnim ha creduto di poter attribuire questo testo a Crisippo (cfr. *St. V. F.*, II, n. 1123),

4. Cfr. *Ioh.*, I, 18.

5. *Ioh.*, XVI, 27.
6. *Ioh.*, XVII, 23.
7. *Gen.*, I, 26.
8. Cfr. *Mat.*, XV, 14, *Luc.*, VI, 39.
9. Cfr. *Jerem.*, XVII, 10; *Rom.*, VIII, 27.
10. Cfr. *Ioh.*, I, 14.
11. Definizione cinica già usata da Clemente, cfr. *Protr.*, Cap. VIII, n. 1.

IL LÓGOS È UGUALMENTE IL PEDAGOGO SIA DEGLI
UOMINI SIA DELLE DONNE

[10, 1] Abbracciando dunque più fortemente ancora questa bella obbedienza, diamo al Signore noi stessi attaccandoci alla saldissima gomena della sua fede, pensando che la virtù è la medesima sia per l'uomo sia per la donna.

[2] Se infatti per entrambi Dio è unico, uno solo è anche il Pedagogo per entrambi. Una la Chiesa, una la temperanza, uno il pudore, comune il cibo, coniugali le nozze; il respiro, la vista, l'udito, la conoscenza, la speranza, l'obbedienza, la carità, tutto è uguale. A quelli ai quali è comune la vita, comune la grazia e la salvezza, è comune anche la virtù e il modo di vivere.

[3] «In questo mondo — dice la Scrittura — prendono moglie e marito»¹, solo in questo mondo si distingue il sesso femminile dal sesso maschile, «nell'altro non più»². Là il premio di questa vita coniugale comune e santa non sta preparato per l'uomo e per la donna, ma per l'essere umano che si è tenuto separato dalla concupiscenza, la quale separa gli uomini in due categorie distinte.

[11, 1] È pertanto comune agli uomini e alle donne anche il nome di esseri umani. Così mi sembra che gli Attici chiamassero promiscuamente *paidàrion* (= ragazzino) non solo il ragazzo, ma anche la fanciulla, se a qualcuno pare degno di fede il comico Menandro che nella sua opera, *La battuta*, dice:

la mia fanciulletta... poiché è molto

buono di natura quel ragazzo (*paidàrion*)³...

[2] E *árnes* (= agnelli) è nome comune che indica la semplicità sia per il maschio sia per la femmina. «Il Signore stesso è nostro pastore»⁴ nei secoli, amen. «Né le pecore saprebbero vivere senza pastore, né alcun altro animale; né i fanciulli senza il pedagogo, né i servi senza il padrone»⁵.

1. Luc., XX, 34.

2. Luc., XX, 35.

3. MENANDRO, CAF, III, p. 124. n. 428.

4. *Ps.*, XXIII, 1.

5. PLATONE, *Leg.*, VII, 808 D.

TUTTI QUELLI CHE SONO SEGUACI DELLA VERITA SONO FANCIULLI AGLI OCCHI DI DIO

[12, 1] Che la pedagogia sia l'educazione dei fanciulli, è chiaro dal nome. Resta da trattare dei fanciulli a cui accenna la Scrittura e da assegnare ad essi il pedagogo. I fanciulli siamo noi; la Scrittura ci celebra in molti modi e ci designa allegoricamente con metafore varie significando con termini diversi la semplicità della fede.

[2] Nel Vangelo si legge: «Il Signore fermatosi sul lido gridò ai discepoli (che si trovavano a pescare): «Fanciulli non avete qualcosa da mangiare?»¹ chiamando «fanciulli» degli uomini che già erano nello stato di discepoli.

[3] «Gli furono portati dei bambini» dice ancora il Vangelo, «perché imponesse loro le mani benedicensi». E i discepoli presero a rimproverarli. Ma Gesù disse: «lasciate stare questi bambini e non impediti loro di venire a me; perché di tali persone è il regno dei cieli»².

[4] Il Signore stesso chiarirà il significato di queste parole dicendo: «Se non vi convertirete e diverrete come questi fanciulli non entrerete nel regno dei cieli»³, alludendo qui non alla rigenerazione⁴, ma proponendo a noi da imitare la semplicità che è nei fanciulli.

[5] Anche lo Spirito profetico ci considera come fanciulli. Si legge: «Tagliati i rami di ulivo o di palme i fanciulli uscirono incontro al Signore gridando: osanna al Figlio di David, benedetto Colui che viene nel nome del Signore»⁵, luce e gloria e lode siano al Signore con le nostre suppliche; così infatti va interpretato *osanna* in lingua greca.

[13, 1] E mi sembra che la Scrittura alludendo alla profezia appena riportata rinfacci a guisa di rimprovero agli spensierati: «Non avete mai letto, o stolti, che dalla bocca dei bambini e dei lattanti ti sei procurato una lode?»⁶.

[2] Così anche il Signore nel Vangelo stimola i discepoli, li incita ad ascoltarlo, perché si affretta ad andare verso Suo

Padre, aumenta il desiderio dei suoi uditori rivelando loro che tra un poco se ne andrà, spiegando che è loro dovere prodigarsi con ogni zelo per cogliere i frutti della verità finché il Lógos non è salito al cielo.

[3] E ancora una volta li chiama fanciulli; dice infatti: «Fanciulli, per poco ancora sono con voi»⁷. Assomiglia poi il regno dei cieli a fanciulli «seduti sulle piazze che dicono: Vi abbiamo suonato il flauto e non avete ballato, abbiamo cantato il lamento e non vi siete battuti il petto»⁸ e tutte le altre espressioni simili a queste.

[4] E non soltanto il Vangelo giudica così, ma consente con lui la profezia. Dice infatti David: «Lodate, fanciulli, il Signore, lodate il nome del Signore»⁹, e per bocca di Isaia vien detto: «Eccomi, io e i fanciulli che Iahvé mi ha dato»¹⁰.

[14, 1] Ti meravigli nell'udire che coloro i quali sono uomini» presso i pagani, sono «fanciulli» per il Signore? Non mi sembri esperto della lingua attica, dalla quale si può imparare che le giovinette avvenenti e floride e inoltre libere erano chiamate *paidískai*, quelle schiave, giovinette anche esse, *paidiskária*, onorate con un diminutivo per la freschezza della loro età giovanile.

[2] E quando dice: «I miei agnelli stiano alla mia destra»¹¹, allude ai semplici, ai fanciulli che sono come gli agnelli, non agli uomini che sono come le pecore nel loro genere; e stimò gli agnelli degni di un privilegio preferendo negli uomini la tenerezza e la semplicità dell'animo, cioè l'assenza del male. Di nuovo quando dice «come vitelli latranti»¹² simboleggia ancora noi, e ugualmente quando dice «come una colomba senza malizia e senza ira»¹³.

[3] Ancora comanda per bocca di Mosè di offrire due colombe o una coppia di tortore per il peccato¹⁴, significando che l'innocenza della tenera età, l'assenza di malizia e di spirito di vendetta dei piccoli è gradita a Dio e insegnando che il simile può purificare il simile. Le timide tortorelle simboleggiano anche il timore del peccato.

[4] Che chiami noi «piccoli» lo attesta la Scrittura: «Come la gallina raccoglie i pulcini sotto le ali»¹⁵, così siamo pulcini del Signore; in modo del tutto meraviglioso e misterioso il Lógos ascrive la semplicità dell'anima all'età puerile.

[5] In qualche luogo ci chiama «fanciulli», in qualche altro «piccoli», qui «infanti», altrove «figli» e spesso «prole» e «popolo giovane» e «popolo nuovo». «Ai miei servi — dice — sarà dato un nome nuovo»¹⁶ (chiama «nome nuovo» ciò che c'è di recente ed eterno, puro, semplice, infantile e vero) «che sarà benedetto sulla terra».

[15, 1] Ci chiama anche allegoricamente puledri, non toccati dal giogo del male, non domati dalla malvagità, ma semplici e saltellanti verso Lui solo, verso il Padre, non «cavalli che nitriscono dietro la moglie del prossimo, quelli sotto giogo e pazzi per le donne»¹⁷, ma puledri, liberi e da poco nati, esultanti per la fede, veloci a correre verso la verità, veloci verso la salvezza, coloro che calpestano e conculcano le cose mondane.

[2] «Esulta assai, figlia di Sion, giubila figlia di Gerusalemme. Ecco il tuo Re viene a te, giusto e vittorioso, è mansueto e cavalca un asino, un giovane puledro»¹⁸. Non gli bastò aver detto soltanto puledro, ma aggiunse anche: «giovane», per mostrare la giovinezza dell'umanità in Cristo, eternità senza vecchiaia nella semplicità.

[3] Questi giovani puledri, cioè noi fanciulli veniamo allevati dal nostro divino domatore. E se nella Scrittura il giovane animale è un asino, nondimeno è un puledro anche questo. «Legò alla vite il suo asinelio»¹⁹ — dice — avendo legato questo popolo semplice e fanciullo al Lógos che è indicato allegoricamente dalla vite; la vite infatti porta il vino, come il Lógos il sangue; entrambi sono per gli uomini bevanda salutare, il vino per il corpo, il sangue per l'anima.

[4] E che ci chiami agnelli è testimonio degno di fede lo Spirito per mezzo di Isaia: «Come un pastore egli fa pascolare il suo gregge, raduna col suo braccio gli agnelli»²⁰ chia-

mando metaforicamente agnelli, per la loro semplicità, la parte del gregge ancora molto tenera.

[16, 1] Del resto anche noi onorando con un nome infantile i beni migliori e più perfetti della vita li chiamiamo *paideia* e *pedagogia*; e riconosciamo come *pedagogia* una buona formazione che guidi dall'infanzia alla virtù. Il Signore ci ha rivelato più chiaramente il significato della parola *paídion*: «essendo sorta una disputa tra gli Apostoli, chi di loro fosse più grande, Gesù pose nel mezzo un fanciullo dicendo: chi si farà piccolo come questo fanciullo, questi è più grande nel regno dei cieli»²¹.

[2] Non ha dunque adoperato il nome di «fanciullo» per indicare il tempo in cui si è privi di intelligenza a causa dell'età, come a qualcuno è sembrato. E quando dice: «Se non diverrete come questi fanciulli non entrerete nel regno di Dio»²², non bisogna interpretarlo in maniera stolta.

[3] Infatti non siamo più bambini che ci avvoltoliamo per terra, né strisciamo come un tempo a guisa di rettili, roto-landoci con tutto il corpo nelle brame insensate, ma tendendo verso l'alto con la nostra ragione, separatici dal mondo e dai peccati «sfiorando appena la terra col piede»²³ tanto quanto basta perché paia che siamo nel mondo, seguiamo la santa Sapienza. Ma questa è stoltezza per coloro che sono affinati nell'astuzia²⁴.

[17, 1] Giustamente dunque sono fanciulli quelli che hanno riconosciuto solo Dio come padre, sono semplici e di tenera età e sinceri, gli amatori di corni unicorni²⁵. A quelli dunque che hanno già fatto progressi nel *Lógos*, il Signore ha proclamato questo annunzio; egli ordina di non curarsi delle faccende di qui ed esorta a prestare attenzione solo al Padre, imitando i bambini.

[2] Perciò Egli dice loro in seguito: «Non affannatevi per il domani; è sufficiente la pena che ogni giorno porta con sé»²⁶. Così, una volta gettati via gli affanni della vita, ci ordina di pensare solo al Padre.

[3] E colui che adempie questo precetto è veramente neonato e fanciullo per Dio e per il mondo, perché da questo è ritenuto un illuso, da quello è amato. Se «uno solo è il maestro nei cieli»²⁷ come dice la Scrittura, bisogna che tutti ammettano che, giustamente, quelli che sono sulla terra saranno chiamati tutti discepoli. Questa infatti è la verità: la perfezione appartiene a Dio il quale è sempre maestro, la fanciullezza e l'infanzia appartengono a noi che siamo sempre discepoli.

[18, 1] Così la profezia ha onorato col nome di «uomo» ciò che è perfetto e per mezzo di David così dice del diavolo: «Il Signore aborre l'uomo sanguinario»²⁸, lo chiama «uomo» perché è perfetto nella cattiveria. Anche il Signore è detto «uomo», perché è perfetto nella giustizia.

[2] Pertanto l'Apostolo scrivendo ai Corinti dice: «Vi ho fidanzati ad un solo uomo, per presentarvi qual vergine pura a Cristo»²⁹ cioè come fanciulli e santi, ma solo per il Signore.

[3] Molto chiaramente scrivendo agli Efesini egli spiega la questione dicendo così: «Finché arriviamo tutti all'unità della fede e della conoscenza di Dio, all'uomo perfetto, all'altezza di statura della pienezza di Cristo, e non siamo più come fanciulli, sballottati e portati qua e là da qualsiasi vento di dottrina, per l'inganno degli uomini e la loro astuzia nel trarre nell'errore, ma professando la verità nella carità cresciamo in ogni cosa in Lui»³⁰, [4] dicendo questo «per la edificazione del corpo di Cristo»³¹ «che è il capo»³² e il solo uomo perfetto nella giustizia. Noi, i bambini, guardandoci dai venti delle eresie che ci fanno deviare nell'orgoglio, e rifiutando la fiducia a coloro che vogliono imporci altri padri³³, allora siamo perfetti quando siamo Chiesa perché abbiamo ricevuto il Cristo che ne è il capo.

[19, 1] Ora è giusto soffermarsi sul vocabolo *népios*³⁴. Questo non è detto per indicare individui privi di intelligenza, per questi infatti si usa *nepútios*. *Népios* è colui che è *ne-*

épios, e, poiché *épios* è colui che è di cuore tenero, *népios* è colui che è divenuto da poco mite³⁵ e mansueto nei modi.

[2] Questo significò molto chiaramente il beato Paolo dicendo «pur potendo far valere l'autorità di apostoli di Cristo, ci siamo resi affabili in mezzo a voi, come una nutrice che circonda di affetto i propri figli»³⁶.

[3] Mite è il bambino³⁷ e perciò piuttosto delicato, tenero e semplice, senza inganno e ipocrisia, giusto e retto di mente; questi sono i caratteri fondamentali della semplicità e della verità. Si legge: «Su chi rivolgerò con compiacenza lo sguardo, se non sul mite e sul quieto»?³⁸. Tale è infatti il parlare di una fanciulla, tenero e sincero; perciò si ha l'uso di chiamare la fanciulla «vergine candida» e il ragazzo «di cuore tenero».

[4] Teneri dobbiamo essere anche noi, sensibili alla persuasione e pronti a praticare il bene senz'ira e non contaminati da malignità e da perversità. La generazione antica era perversa³⁹ e dura di cuore⁴⁰; il coro dei bambini, noi, il popolo nuovo è delicato come un fanciullo.

[5] L'Apostolo proclama nella lettera ai Romani di rallegrarsi per i cuori degli innocenti e dà, per così dire, una definizione di fanciulli, quando dice: «voglio che voi siate avveduti nel bene, e semplici di fronte al male»⁴¹.

[20, 1] E infatti non dobbiamo ritenere il nome *népios* con valore privativo, sebbene i grammatici attribuiscono alla sillaba *ne-* un valore privativo. Se infatti i detrattori dell'infanzia ci chiamano insipienti, considerate come bestemmiano contro il Signore ritenendo insipienti coloro che si sono rifugiati in Dio.

[2] Se poi, e ciò è ancora più facile, prenderanno anch'essi *népios* per «semplice» (= senza malizia) ralleghiamoci di questo nome. Semplici sono infatti le menti nuove, quelle che dalla insipienza antica sono or ora divenute intelligenti, quelle che sono fiorite secondo il Nuovo Testamento. Di recente fu conosciuto Dio, per la venuta del Cristo. «Nessuno

conosce Dio, se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo riveli»⁴².

[3] I giovani sono dunque il popolo nuovo, essi che, a differenza del popolo antico, hanno conosciuto i beni nuovi. E abbiamo la ricca abbondanza dell'età giovanile, la giovinezza che è senza vecchiaia; in essa siamo sempre al colmo della forza per crescere nella conoscenza, sempre giovani, sempre uniti e sempre nuovi. Bisogna infatti che siano nuovi coloro che hanno partecipato del Verbo che è nuovo⁴³.

[4] Ciò che partecipa dell'immortalità diviene simile all'incorruttibile, così che il titolo di fanciulli è per noi la primavera di tutta la vita, perché la verità che abita in noi non conosce vecchiaia e dalla verità è irrigato il nostro modo di essere.

[21, 1] La sapienza è sempre giovane, riguarda sempre le stesse cose, è sempre se stessa e non muta mai⁴⁴. Si legge: «I suoi pargoli saranno portati in braccio, sulle ginocchia saranno accarezzati; come una madre consola un figlio così io consolerò voi»⁴⁵. La madre trae a sé i suoi bambini e noi cerchiamo la madre che è la Chiesa⁴⁶.

[2] Ciò che è debole e tenero e che proprio per questa debolezza è bisognoso di aiuto, è grazioso, dolce e dilettevole, e Dio non fa mancare il suo aiuto ad un essere tale. Come infatti il padre e la madre vedono con più piacere i loro piccoli, i cavalli i loro puledri, i buoi i loro vitellini, il leone il suo leoncino, il cervo il suo cerbiatto e l'uomo il suo bambino, così anche il Padre di tutti accoglie quelli che si rifugiano in Lui e, poiché li ha rigenerati nello spirito per adottarli a suoi figlioli, li sa miti e ama loro soli e li aiuta e li difende e per questo dà loro il nome di fanciulli.

[3] Anche Isacco io metto tra i fanciulli. Isacco significa «riso». Il re curioso lo vide scherzare con Rebecca⁴⁷ sua sposa e suo aiuto⁴⁸. Questo re (il cui nome è Abimelech) mi sembra rappresentare una sapienza ultramondana che osserva dall'alto il mistero del gioco. Il nome Rebecca è interpretato «perseveranza».

[4] O gioco sapiente! Il riso è aiutato dalla perseveranza e il re è spettatore. Si rallegra lo spirito dei fanciulli in Cristo che vivono nella perseveranza⁴⁹, e questo è il gioco che piace a Dio.

[22, 1] Eraclito dice che il suo Zeus giocava a un gioco simile⁵⁰. Infatti quale altra occupazione si addice ad un essere saggio e perfetto se non giocare e essere lieto con perseveranza nel bene e con cura del bene, celebrando feste sante⁵¹ con Dio?

[2] È possibile interpretare anche in senso diverso il significato del brano profetico, e cioè che noi siamo contenti e ridiamo per la salvezza come Isacco. Rideva anche lui liberato dalla morte, scherzando ed esultando con sua moglie, l'aiuto alla salvezza, cioè per noi la Chiesa. Ad essa è stato posto un nome saldo, «perseveranza», sia perché essa sola resta nei secoli sempre lieta; sia perché è insieme riunita dalla perseveranza dei credenti⁵², di noi che siamo membra di Cristo⁵³. La testimonianza di coloro che hanno perseverato sino alla fine, il rendimento di grazie per questi, questo è il gioco misterioso e la salvezza che viene in soccorso con santa allegria.

[3] Il re — Cristo — dall'alto, sopra di noi, sta a guardare il riso, e «spiando dalla finestra»⁵⁴ come dice la Scrittura, contempla il rendimento di grazie e la benedizione, l'esultanza e la gioia e anche la costanza che aiuta nel lavoro e l'unione di queste cose, cioè la Chiesa, la sua Chiesa, mostrando solamente il suo viso che mancava alla Chiesa, ormai perfetta per il capo che è il suo Re⁵⁵.

[23, 1] E dove era la finestra per la quale il Signore si mostrava? La finestra era la carne per la quale Egli si è manifestato⁵⁶. Lo stesso Isacco (si può infatti interpretare il brano in altro modo) è figura del Signore⁵⁷. Fanciullo perché figlio (era figlio di Abramo, come il Cristo è figlio di Dio), vittima come il Signore. Ma non fu sacrificato come il Signore; Isacco portò soltanto la legna del sacrificio⁵⁸, come il Signore il legno della croce⁵⁹.

[2] E il suo ridere aveva un valore misterioso, perché profetizzava che il Signore avrebbe riempito di gioia noi che siamo stati liberati dalla perdizione per il sangue del Signore. Ma Isacco non patì, perciò non soltanto egli cede giustamente il primato della sofferenza al Lógos, ma col non essere stato immolato egli indica anche la divinità del Signore. Gesù infatti risuscitò dopo la sepoltura quasi non avesse sofferto⁶⁰, come Isacco fu liberato dal sacrificio.

[24, 1] Proporrò anche un altro argomento il più valido a sostegno di quanto affermo. Lo Spirito Santo profetizzando per bocca di Isaia, chiama «bambino» anche il Signore: «Ecco un pargolo è nato per noi, ci è stato donato un figlio. Sulle sue spalle è il segno della sovranità; ed è chiamato per nome: angelo del gran consiglio»⁶¹.

[2] Chi è dunque questo fanciullo di tenera età, a immagine del quale noi siamo bambini? Per mezzo dello stesso profeta viene descritta la sua grandezza: «Consigliere ammirabile, Dio potente, Padre perpetuo, principe della pace»⁶², che porta alla pienezza l'educazione, e la cui pace non ha limiti»⁶³.

[3] O grandezza di Dio! O perfezione del fanciullo! Il Figlio è nel Padre e il Padre è nel Figlio. E come non sarà perfetta l'educazione data da quel fanciullo la quale si estende a tutti i fanciulli, educando noi che siamo i suoi fanciulli? Egli tese verso di noi le sue mani⁶⁴ le quali sono oggetto della nostra piena fede.

[4] A questo bambino rende testimonianza anche Giovanni «il più grande profeta tra i nati di donna»⁶⁵: «Ecco l'agnello di Dio»⁶⁶. La Scrittura chiama «agnelli» i fanciulli di tenera età; Dio ha chiamato «agnello di Dio» Figliuolo di Dio, bimbo tenero del Padre, il Verbo fattosi uomo per noi, desideroso di farsi in tutto simile a noi.

1. Cfr. *Ioh.*, XXI, 4. 5.

2. *Mat.*, XIX, 13-14; *Marc.*, X, 13-14; *Luc.*, XVIII, 15-16.

3. *Mat.*, XVIII, 3.

4. Quella del battesimo; cfr. *Ioh.*, III, 3.

5. Cfr. *Mat.*, XXI, 8. 9; *Ioh.*, XII, 13.

6. *Mat.*, XXI, 16; *Ps.*, VIII, 3.
7. *Ioh.*, XIII, 33.
8. Cfr. *Mat.*, XI, 16. 17; *Luc.*, VII, 32. Si noti che Clemente sembra travisare un po' l'espressione evangelica. Nel Vangelo infatti il paragone non è posto tra i fanciulli e il regno dei cieli, ma tra la generazione del tempo di Gesù e i fanciulli della piazza che suonano. Si direbbe che Clemente si sia lasciato prendere dal termine che gli interessa senza approfondire il senso della espressione.
9. *Ps.*, CXIII, 1.
10. *Is.*, VIII, 18.
11. Cfr. *Mat.*, XXV, 33.
12. *Il Sam.*, XVII, 29 nella traduzione di Teodoziona.
13. Cfr. *Mat.*, X, 16.
14. Cfr. *Lev.*, V, 11; XII, 8; XIV, 22; XV, 29; *Luc.*, II, 24.
15. *Mat.*, XXIII, 37.
16. Cfr. *Is.*, LXII, 2; LXV, 15; *Apoc.*, III, 12.
17. *Ierem.*, V, 8.
18. *Zacc.*, IX, 9.
19. *Gen.*, XLIX, 11.
20. *Is.*, XL, 11.
21. Cfr. *Mat.*, XVIII, 1-4; *Luc.*, IX, 46-47.
22. *Mat.*, XVIII, 3.
23. Citazione di un poeta sconosciuto?
24. Cfr. *I Cor.*, I, 18-22.
25. Cfr. *Deuter.*, XXXIII, 17; *Ps.*, XCII, 11. Il monocorno è simbolo del monoteismo, ma la strana espressione che Clemente usa fa pensare che l'Alessandrino veda in essa il simbolo di Cristo, come in *Physiologus* 22, pp. 254-255 Lauchert.
26. Cfr. *Mat.*, VI, 34.
27. Cfr. *Mat.*, XXIII, 8-10. Il testo di Matteo dice: *uno solo è il vostro maestro*, quindi o Clemente leggeva un testo differente dal nostro, oppure dal versetto seguente ha tratto le parole «nei cieli».
28. *Ps.*, V, 7.
29. *II Cor.*, XI, 2.
30. *Ephes.*, IV, 13-15.
31. *Ephes.*, IV, 12.
32. *Ephes.*, IV, 15.
33. Allusione alla mitologia gnostica; cfr. *I Cor.*, IV, 15.
34. Cfr. *Etymolog. Magn.*, s. v. νήπιος.
35. Le parole che ho tradotto «da poco divenuto mite» corrispondono al greco ἥπιος νεωστί, nelle quali Clemente vuol far vedere l'etimologia di νέ-ηπιος.
36. *I Thessal.*, II, 6-7.
37. Nel testo greco c'è un gioco di parole che l'italiano non riesce a rendere, ἥπιος = mite νήπιος = bambino.
38. *Is.*, LXVI, 2.
39. Cfr. *Act.*, II, 40; *Philipp.*, II, 15.
40. Cfr. *Mat.*, XIX, 8; *Marc.*, X, 5; XVI, 14.
41. Cfr. *Rom.*, XVI, 18-19.
42. Cfr. *Mat.*, XI, 27; *Luc.*, X, 22.
43. La novità del Verbo, e del fedele che ha partecipato al Verbo, assume in queste pagine accenti di grande freschezza. Il Verbo è sempre giovane in quanto è Dio, è nuovo per l'Incarnazione, e comunica all'uomo questa sua caratteristica per cui Clemente parla di una *primavera di tutta la vita*.
44. Cfr. PLATONE, *Phaed.*, 78 C. La testimonianza di Platone sulla immutabilità della sapienza è per Clemente una valida conferma della perenne giovinezza della grazia, del Verbo, che è Sapienza divina ed eterna.
45. *Is.*, LXVI, 12-13.
46. Per il tema della Chiesa che è Madre dei Cristiani, cfr. *Paed.*, I, 42, 1; III, 99,1. Il tema fa la sua apparizione verso il 144 nella recensione marcionita di *Gal.*, IV, 22-24 (cfr. TERTULLIANO, *adv. Marcion.*,

V, 4 Kroymann vol. III, p. 581). Cfr i due studi: J. C. PLUMPE, *Mater Ecclesia*, Washington, The Catholic University of America Press, 1943, pp. 63-69, e A. MUELLER, *Ecclesia-Maria, die Einheit Marias und der Kirche*, Fribourg i. d. Schweiz, Paulusverlag, 1951, pp. 100-106.

47. Cfr. *Gen.*, XXVI, 8.

48. L'espressione *sposa, aiuto* corrispondente allo sposo, è tratta da *Gen.*, II, 18.

49. Cfr. A. M. FESTUGIÈRE, *ύπομονή dans la tradition grecque*, «Recherches de Science Religieuse» (Paris), XXI, 1931, pp. 477-486.

50. ERACLITO, fr. 79 Bywater.

51. Il vocabolo (πανήγυρις) — che qui ha un riferimento cristiano — è lo stesso che Clemente ha molte volte usato nel *Protrettico* parlando delle adunanze dei misteri.

52. Cfr. *Apoc.*, XIV, 12;

53. Cfr. *I Cor.*, VI, 15; *Ephes.*, V, 30.

54. *Gen.*, XXVI, 8.

55. Cfr. *Ephes.*, I, 22; V, 23; *Coloss.*, I, 18.

56. Notare l'accento messo sull'Incarnazione.

57. Questa tipologia è propriamente cristiana. Clemente si accorda con tutti gli altri Padri. Cfr. J. DANIÉLOU, *Sacramentum futuri. Études sur les origines de la typologie biblique*, Paris, Beauchesne, 1950, pp. 97-128.

58. Cfr. *Gen.*, XXII, 6.

59. Cfr. *Ioh.*, XIX, 17.

60. Il passo sembra corrotto.

61. *Is.*, IX, 6. C'è discordanza nella tradizione testuale greca circa il nome di questo *Bambino* profetico, e Clemente offre una lezione importante nella complessa storia della tradizione di questo passo.

62. *Is.*, IX, 5-6.

63. Cfr. *Is.*, IX, 6.

64. Cfr. *Is.*, LXV, 2; *Rom.*, X, 21.

65. *Luc.*, VII, 28.

66. *Ioh.*, I, 29. 36.

CONTRO COLORO I QUALI SUPPONGONO CHE IL NOME DI «FANCIULLI» E DI «BIMBI» ALLUDA ALL'INSEGNAMENTO DEI PRIMI ELEMENTI DEL SAPERE¹

[25, 1] È a noi ben possibile ora accingerci a combattere coloro che amano accusarci. Se infatti portiamo il nome di fanciulli e di bimbi, ciò non è perché abbiamo una scienza puerile e spregevole, come hanno affermato coloro che sono gonfi di gnosi.

Dopo essere stati rigenerati subito abbiamo ricevuto ciò che è perfetto e che era l'oggetto della nostra sollecitudine. Infatti siamo stati illuminati, cioè abbiamo conosciuto Dio². Ora non è imperfetto colui che ha conosciuto il perfetto. E non mi riprendete se dico di aver conosciuto Dio, giacché così piacque al Lógos affermare, ed egli è libero³.

[2] Mentre il Signore veniva battezzato si fece intendere dal cielo una voce che testimoniava del Diletto: «Tu sei il mio figlio diletto, io oggi ti ho generato»⁴.

Interroghiamo dunque i sapienti: il Cristo generato oggi è già perfetto o — cosa assurdisima — è privo di qualche perfezione? Se così fosse gli mancherebbe da imparare qualcosa. Ma non si addice di imparare qualcosa a lui che è Dio. Non ci potrebbe essere infatti qualcuno più grande del Lógos, né un maestro dell'unico Maestro⁵.

[3] Non riconosceranno dunque, loro malgrado, che il Lógos, generato perfetto dal Padre perfetto, fu rigenerato perfettamente secondo il piano predisposto da Dio? E se era perfetto perché fu battezzato Lui che era perfetto? Dicono: doveva portare a compimento la promessa fatta al genere umano. Benissimo. Dico anche io così. E allora diviene perfetto nel momento in cui è battezzato da Giovanni? È chiaro. Dunque non imparò nulla da lui? No. È dunque reso perfetto dal solo bagno ed è santificato dalla discesa dello Spirito Santo? Le cose stanno così⁶.

[26, 1] La stessa cosa avvenne anche per noi di cui il Signore fu il modello.

Battezzati, noi siamo illuminati; illuminati siamo adottati come figli; adottati come figli siamo fatti perfetti, divenuti perfetti riceviamo l'immortalità. Dice la Scrittura: «Io ho detto: Voi siete dèi, tutti quanti figli dell'Altissimo»⁷.

[2] Questa operazione⁸ è denominata in molti modi: dono⁹, illuminazione¹⁰, perfezione¹¹, lavacro¹². Lavacro per il quale siamo strappati ai peccati, dono per il quale ci sono condonate le pene dovute ai nostri peccati, illuminazione per la quale si contempla quella santa luce della salvezza, cioè illuminazione per la quale penetriamo con lo sguardo il divino e perfezione perché non manca nulla.

[3] Che cosa manca infatti a chi ha conosciuto Dio? Anzi sarebbe veramente assurdo chiamare dono di Dio un dono incompleto, perché Dio essendo perfetto senza dubbio dona grazie perfette¹³. Come tutte le cose si producono nel momento stesso in cui Egli ordina, così quando egli solamente vuole fare un dono si riceve un dono perfetto, perché il tempo futuro è anticipato dalla potenza del volere divino, inoltre la liberazione dal male è principio di salvezza.

[27, 1] Appena noi abbiamo toccato le frontiere della vita siamo perfetti e viviamo già, noi che siamo stati separati dalla morte. È salvezza infatti seguire Cristo. «Ciò che è stato fatto in Lui, è vita»¹⁴. «In verità, in verità vi dico, chi ascolta la mia parola e crede a Colui che mi ha mandato ha la vita eterna e non cade in giudizio, ma passa dalla morte alla vita»¹⁵.

[2] Così il solo credere e l'essere rigenerato è perfezione nella vita, perché Dio non è mai impotente. Come il suo volere è un'opera compiuta e porta il nome di mondo così il suo amore è salvezza per gli uomini e si chiama Chiesa.

Egli conosce quelli che ha chiamato e questi ha salvato. Ha chiamato e, insieme, ha salvato. Dice l'Apostolo: «Voi siete stati ammaestrati da Dio»¹⁶.

[3] Non ci è dunque permesso di considerare imperfetto ciò che è insegnato da Lui e ciò che da Lui impariamo è salvezza eterna di un eterno Salvatore, al quale sia la grazia nei secoli. Amen.

E uno, solo che sia stato rigenerato, come indica la parola stessa, «illuminato» (φωτισθείς), subito è liberato dalle tenebre e per questo stesso fatto ha ricevuto la luce.

[28, 1] Come dunque quelli che hanno scosso il sonno dagli occhi subito si trovano svegli dentro, o piuttosto come quelli che si sforzano di toglier via dagli occhi la cataratta non si procurano dall'esterno la luce che non hanno, ma, rimuovendo ciò che è di ostacolo alla vista, lasciano libera la pupilla, così anche noi che siamo stati battezzati, liberatici dei peccati che come nebbia facevano ostacolo allo Spirito divino, abbiamo libero e senza ostacoli e lucido l'occhio dello spirito per mezzo del quale solamente vediamo il divino, perché dal cielo si riversa su di noi lo Spirito Santo¹⁷.

[2] Questa è una mescolanza di splendore eterno che può vedere la luce eterna, poiché il simile è caro al suo simile e ciò che è santo è caro a ciò da cui viene la santità, mescolanza la quale propriamente è chiamata luce: «un giorno eravate tenebra, ora siete luce nel Signore»¹⁸ e per questo, penso, l'uomo riceveva dagli antichi il nome di «luce»¹⁹.

[3] Ma — dicono — non ha ancora ricevuto il dono perfetto. Ne convengo anch'io, ma è nella luce e le tenebre non lo colgono e non c'è niente di mezzo fra luce e tenebre. Nella resurrezione è il fine ultimo dei credenti il quale non è partecipare di alcun altro bene se non dell'avere in sorte la promessa precedentemente ricevuta.

[4] Noi non diciamo che nello stesso tempo avvengano ambedue questi atti, cioè l'arrivare alla meta e l'anticipazione dell'arrivo. Non sono infatti la medesima cosa l'eternità e il tempo, né in alcun modo la partenza e la meta, ma entrambe queste realtà si riportano ad un solo oggetto e un essere unico le ha per oggetto entrambe.

[5] Il punto di partenza, per dir così, è la fede generata nel tempo; la meta è il conseguimento stabile della promessa per l'eternità. Il Signore stesso ne ha molto chiaramente rivelato l'equivalenza con la salvezza dicendo: «Questa è la volontà del Padre mio, che chiunque vede il Figlio e crede in Lui abbia una vita eterna, e io lo risusciterò nell'ultimo giorno»²⁰.

[29, 1] Per quanto dunque è possibile in questo mondo — al quale allude l'espressione «ultimo giorno» «riservato»²¹ fino al momento nel quale cesserà — crediamo di essere divenuti perfetti. La fede infatti è la perfezione dell'insegnamento. Per questo dice: «Chi crede nel Figlio ha la vita eterna»²².

[2] Se dunque noi che abbiamo creduto abbiamo la vita che cosa altro ci rimane più che possedere la vita eterna? Niente manca alla fede che è perfetta e compiuta in sé. Se le manca qualche cosa non è del tutto perfetta, neppure è fede se zoppica in qualcosa; né, dopo la partenza da questo mondo, altre cose aspettano quelli che hanno creduto, i quali fin da qui hanno ricevuto una caparra sicura.

[3] Quel bene futuro che abbiamo già ricevuto per la fede, dopo la resurrezione lo riceviamo nella realtà, affinché si adempia il detto: «Ti avvenga secondo la tua fede»²³. Dove è la fede, lì è l'adempimento della promessa e la pienezza della promessa è il riposo in Dio. Così la gnosi è nell'illuminazione²⁴ e fine della gnosi è il riposo in Dio e questo è il termine ultimo dei nostri desideri.

[4] Come dunque l'inesperienza scompare per l'esperienza e la penuria per l'abbondanza, così, necessariamente, per il battesimo²⁵ scompaiono le tenebre. Le tenebre sono l'ignoranza, per la quale cadiamo nei peccati, avendo la vista debole per la verità. Illuminazione è la gnosi che dissipa l'ignoranza e ristabilisce la vista.

[5] Ma anche il respingere le realtà peggiori è un riconoscere le migliori. Le cose che l'ignoranza tiene legate, per il nostro male, sono dalla gnosi slegate, per il nostro bene.

Questi legami sono celermente slegati dalla fede umana e dalla grazia divina, allorché sono rimessi i peccati per mezzo dell'unico farmaco capace di guarire: il battesimo del Lógos.

[30, 1] Dunque siamo lavati da tutte le colpe e così su due piedi non siamo più cattivi. È la grazia unica dell'illuminazione (= battesimo) il non essere più gli stessi che eravamo prima di essere lavati. La gnosi sorge insieme con il battesimo a rischiarare la mente, e noi che eravamo ignoranti subito ci sentiamo chiamare discepoli, poiché ci è arrivato questo apprendimento in un momento anteriore, e non sapremmo dire in quale momento.

[2] La catechesi infatti conduce alla fede, la fede, al momento del battesimo, riceve l'istruzione dallo Spirito Santo. E poi, che la fede sia l'unica salvezza universale per l'umanità e che essa sia uguale e comune per tutti da parte di Dio giusto e misericordioso, lo ha illustrato con molta chiarezza l'Apostolo quando ha detto: [3] «Prima che venisse la fede eravamo rinchiusi sotto il potere della Legge, tenuti sotto custodia in attesa della fede che doveva essere rivelata. Così la legge fu il pedagogo che ci condusse a Cristo, affinché fossimo giustificati dalla fede. Ma giunta che fu la fede, noi non siamo più sotto il pedagogo»²⁶.

[31, 1] Non sentite che non siamo più sotto il regime della legge che si accompagnava al timore ma sotto il Verbo della libertà, sotto il pedagogo? Poi aggiunse quelle parole libere da ogni parzialità: «Tutti siete figli di Dio per la fede in Cristo Gesù. Tutti voi, battezzati in Cristo, vi siete rivestiti di Cristo. Non c'è più Giudeo né Greco; non c'è più schiavo né libero, non più uomo né donna: tutti siete un essere solo in Cristo Gesù»²⁷.

[2] Dunque non ci sono alcuni gnostici, altri psichici, nello stesso Lógos, ma tutti quelli che hanno deposto le concupiscenze della carne²⁸ sono uguali e spirituali davanti al Signore. E altrove scrive ancora: «Siamo stati infatti battezzati tutti in un solo Spirito per formare un corpo solo, sia Giu-

dei, sia Greci, sia schiavi, sia liberi; e tutti siamo stati abbeverati nel medesimo spirito»²⁹.

[32, 1] Non è fuori luogo adoperare il linguaggio di quelli i quali affermano che il ricordo delle cose buone è una «filtrazione» dello spirito³⁰, e chiamano «filtrazione» la separazione dal male operata dal ricordo delle cose buone. È conseguenza inevitabile, per chi richiama alla memoria il bene, pentirsi del male. È lo spirito stesso — concludono essi — che, pentendosi, risale verso l'alto.

Allo stesso modo anche noi, dal momento che ci siamo pentiti dei nostri peccati e abbiamo rimosso le loro funeste conseguenze, e siamo passati al «filtro» del Battesimo, corriamo alla luce eterna come figli verso il padre.

[2] Esultando nello Spirito Gesù disse: «Io ti rendo lode, o Padre, Signore del cielo e della terra, che hai nascosto queste cose ai dotti e ai sapienti e le hai rivelate ai semplici»³¹. Il Pedagogo e Maestro nostro chiama «semplici» noi, più attenti alla salvezza che i sapienti del mondo, i quali, ritenendosi sapienti, sono gonfi di orgoglio.

[3] E grida contento e gioioso, come balbettando con i fanciulli: «Sì, o Padre, perché così è piaciuto a Te»³². Per questo le verità nascoste ai dotti e ai sapienti di questo mondo furono rivelate ai semplici.

[4] Dunque, a ragione, noi siamo bimbi, fanciulli di Dio che, deposto l'uomo vecchio e svestita la tunica della malizia, abbiamo rivestito l'incorruttibilità del Cristo³³, affinché divenuti nuovi, popolo santo, rigenerati, custodiamo l'uomo senza macchia e siamo fanciulli, come neonati di Dio purificati dalla fornicazione e dalla malvagità.

[33, 1] Molto chiaramente il beato Paolo ci risolve la questione nella prima lettera ai Corinti quando scrive: «Fratelli non comportatevi da bambini nel giudicare, siate fanciulli quanto a malizia, ma adulti nei giudizi»³⁴.

[2] E quel passo: «Quando ero bambino, pensavo da bambino, parlavo da bambino»³⁵ allude alla condotta conforme

alla Legge nella quale, non già come semplice, ma come insensato, con sentimenti puerili perseguitava il Lógos, e con parole puerili lo bestemmia. Infatti la parola «fanciullo» ha due significati. [3] «Quando mi son fatto adulto — dice ancora l’apostolo Paolo — ho smesso ciò che era da bambino»³⁶. L’apostolo quando rifiuta ciò che è della fanciullezza e riconosce di essersene liberato, non allude ad un numero insufficiente di anni, né ad un periodo di tempo determinato, né ad altri insegnamenti arcani di dottrine proprie degli adulti e più perfette; ma egli chiama fanciulli quelli che vivono sotto la legge, i quali sono turbati dal timore, come i fanciulli dagli spauracchi³⁷; ha chiamato invece uomini quelli che sono ubbidienti al Lógos e si determinano liberamente. Noi che abbiamo creduto per elezione spontanea siamo salvi e se proviamo timore lo proviamo come uomini saggi, non insensati.

[4] Di questo farà testimonianza l’Apostolo stesso chiamando eredi i Giudei in forza della prima alleanza, e noi in forza della promessa. Dice: «Faccio questo ragionamento: per tutto il tempo che l’erede è fanciullo non differisce in nulla dallo schiavo pur essendo padrone di tutto; ma sottostà a tutori e amministratori, fino al termine stabilito dal padre. Così anche noi quando eravamo fanciulli ci trovavamo in schiavitù sotto gli elementi del mondo. Ma quando venne la pienezza del tempo Dio mandò il suo Figlio nato da donna, nato sotto la legge per riscattare quelli sotto la legge, perché ricevessimo l’adozione filiale per mezzo di Lui»³⁸.

[34, 1] Ecco come chiamò «fanciulli» quelli che sono sotto il timore ed i peccati mentre quelli che sono sotto la fede chiamandoli «figli» li computò fra gli adulti come per distinguerli da quelli sotto la legge, che sono «fanciulli». Egli dice: «Non sei più schiavo, ma figlio; e se figlio sei anche erede per grazia di Dio»³⁹. E che cosa manca al figlio, oltre che l’essere erede?

[2] È dunque cosa gradita interpretare così quel passo: «quand’ero bambino»⁴⁰ cioè quando ero giudeo — era infatti

ebreo d'origine — «pensavo da bambino» poiché seguivo la legge; «quando mi sono fatto adulto» non ho più avuto pensieri di bambino cioè della Legge, ma pensieri di uomo, cioè di Cristo che la Scrittura, come abbiamo detto, chiama il solo uomo, «ho smesso ciò che era da bambino». La fanciullezza in Cristo è perfezione, a paragone della legge⁴¹.

[3] Arrivati a questo punto dobbiamo difendere la nostra «fanciullezza». E ancora dobbiamo spiegare il detto dell'Apostolo: «Come a dei neonati in Cristo vi ho dato da bere latte non cibo perché non ne eravate capaci, e neanche adesso lo siete»⁴². Mi sembra che non dobbiamo intendere questo testo riferendolo ai Giudei. Infatti metterò avanti anche quel brano della Scrittura: «Vi condurrò verso un paese bello, dove scorre latte e miele»⁴³.

[35, 1] Una grandissima difficoltà sorge per l'interpretazione di questi passi se si vuol considerare che cosa significhino. Se infatti l'infanzia nutrita col latte è il principio della fede nel Cristo, e questa è tenuta in poco conto come cosa da piccoli e imperfetta, in qual modo il riposo supremo di colui che è perfetto e gnostico dopo un solido nutrimento è di nuovo onorato con il latte dei bambini?

[2] Forse il «come» che indica un paragone introduce un concetto analogo e il passo già citato si deve leggere così: «Vi ho nutrito di latte in Cristo» e dopo una breve interruzione aggiungiamo «come fanciulli» affinché per questa interruzione della lettura abbiamo tale senso: [3] Vi ho istruiti in Cristo con un alimento semplice e vero, naturale e spirituale. Tale infatti è la sostanza nutritiva del latte quando sgorga dai seni che nutrono. E tutto il brano si può intendere così: come le nutrici alimentano col latte i bambini neonati, così anche io vi alimento con il latte del Cristo, con la parola, infondendovi un alimento spirituale.

[36, 1] Così dunque perfetto nutrimento è il latte perfetto e conduce al termine che non ha fine. Perciò questo stesso latte è stato promesso con il miele per il riposo finale. A ragione dunque il Signore promette ancora latte ai giusti af-

finché il Lógos si mostri chiaramente alfa e omega, principio e fine⁴⁴. Involontariamente anche Omero profetizza qualche cosa di analogo dicendo che i giusti tra gli uomini «si nutrono di latte»⁴⁵.

[2] Si può intendere anche così quel passo della Scrittura: «Ed io, fratelli, sinora non ho potuto parlare a voi come a degli uomini spirituali, ma come a esseri carnali, come a dei neonati in Cristo»⁴⁶, così da poter intendere con la parola «carnali» coloro che sono da poco catecumeni e ancora bambini in Cristo. [3] Infatti chiamò spirituali coloro che hanno già creduto allo Spirito Santo, carnali i neocatechizzati e non ancora purificati, che a ragione chiama «ancora carnali» perché hanno ancora i pensieri della carne, come i gentili.

[4] «Quando infatti c'è tra voi invidia e discordia non siete forse carnali e non vi comportate in maniera tutta umana?»⁴⁷. Perciò dice anche «vi ho dato da bere latte»⁴⁸ cioè, vi ho versato la gnosi la quale dalla catechesi vi fa crescere fino alla vita eterna.

Ma anche la parola «dare da bere» è simbolo di una partecipazione perfetta. Degli adulti si dice che bevono, dei bambini che succhiano.

[5] «Il mio sangue», dice il Signore, «è una vera bevanda»⁴⁹. Dicendo «vi ho dato da bere latte» fece allusione alla gioia perfetta che si trova nel Lógos che è il latte, cioè alla conoscenza della verità? Le parole che seguono «non cibo perché non ne eravate capaci»⁵⁰ sotto il nome di «cibo» possono alludere allo svelamento chiaro faccia a faccia, che si avrà nella vita futura.

[6] «Infatti adesso vediamo come in uno specchio — dice lo stesso Apostolo — ma allora vedremo faccia a faccia»⁵¹. Perciò aggiunge: «Ma non potete neanche adesso perché siete ancora carnali»⁵², avete pensieri, desideri, amori, gelosie, collere, invidie della carne.

Infatti la causa del non vedere non dipende dal fatto che siamo ancora nella carne come alcuni suppongono, giacché con essa, avendo il volto simile agli Angeli, vedremo faccia a faccia la nostra promessa.

[37, 1] E come mai, se ciò che fu promesso dopo questa vita è «ciò che occhio non vide, né mai entrò in cuore d'uomo»⁵³, dicono di conoscere non per avere inteso con lo spirito ma per avere appreso dall'insegnamento proprio «quello che mai orecchio udì» se non l'orecchio di colui che, solo, fu rapito al terzo cielo? Ma anche a lui fu ordinato allora di tacere.

[2] E se il gloriarsi della gnosi è sapienza mondana, cosa che resta a supporre, ascolta la legge della Scrittura: «Non si vanti il sapiente della sua saggezza e non si vanti il forte della sua forza, ma chi si gloria si glori nel Signore»⁵⁴. Noi «ammaestrati da Dio»⁵⁵ ci vantiamo anche del nome di Cristo.

[3] Perché dunque non supporre che l'Apostolo intenda in questo modo il latte dei fanciulli? Se invero pastori sono i capi delle Chiese ad immagine del Buon pastore, e le pecore siamo noi, non si deve supporre che il Signore nominando il latte del gregge abbia voluto mantenere la coerenza dell'allegoria? Ancora una volta a questo significato si deve adattare il passo citato: «vi ho dato da bere latte non cibo, perché ancora non ne eravate capaci», non supponendo il cibo come qualcosa di diverso dal latte, ma uguale quanto a sostanza. Allo stesso modo il Lógos è identico, talvolta fluido e dolce come il latte, talvolta solido e duro come il cibo.

[38, 1] Ma anche se intendiamo il testo in questo modo possiamo pensare che il latte sia la predicazione diffusa ampiamente, il cibo la fede solidamente stabilita a guisa di fondamento dalla catechesi; ed essa, essendo più ferma della parola udita, è paragonata al cibo, in quanto prende consistenza nell'anima stessa.

[2] Nel Vangelo secondo Giovanni anche il Signore indica tale cibo in altro modo con simboli, dicendo: «Mangiate le

mie carni e bevete il mio sangue»⁵⁶ indicando allegoricamente sotto il nome di nutrimento e di bevanda ciò che si manifesta della fede e della promessa. Da esse la Chiesa, composta come un uomo di molte membra, prende forza, si accresce, è composta e consolidata da entrambe le cose, dal corpo che è la fede, dall'anima che è la speranza, come anche il Signore era composto di anima e di corpo. Infatti la speranza è veramente il sangue della fede e da essa come da un'anima la fede trae la sua coesione. E se la speranza svanisce, come quando il sangue defluisce, la vita della fede si spegne.

[39, 1] E se alcuni volessero ancora fare dispute, sostenendo che il latte indica le cognizioni elementari, paragonate ai primi elementi, e il cibo le cognizioni spirituali, innalzando se stessi alla gnosi, sappiamo che riservando il nome di cibo al nutrimento solido, alla carne e al sangue di Gesù, sono trascinati dalla loro sapienza vanagloriosa contro la semplice verità.

[2] Infatti si sa che nell'uomo il primo elemento generato è il sangue, che alcuni osarono chiamare sostanza dell'anima⁵⁷. Questo sangue trasformato dal calore naturale, dopo che la madre ha concepito, per una simpatia di tenerezza perde il suo colore e diventa bianco per non ispirare timore al fanciullo. Il sangue è la parte più fluida della carne, è come una carne fluida; e il latte è la parte più nutritiva e più sottile del sangue.

[3] Infatti sia che si tratti del sangue fornito all'embrione e trasmesso prima per l'ombelico materno, sia che si tratti di quello mestruale deviato dal suo corso abituale e costretto da Dio, almo autore della vita, a rigurgitare nelle mammelle già turgide e che tramutato per effetto di un soffio caldo si modifica fino a fornire al bambino un cibo gradito, ciò che si cambia è sempre sangue⁵⁸. Più di tutti gli organi del corpo, il petto è in relazione con la matrice⁵⁹.

[4] Quando al momento del parto si spezza il vaso attraverso il quale il sangue era portato all'embrione c'è una

ostruzione del canale, il sangue prende il suo corso verso il petto e quando il suo afflusso è notevole il petto si gonfia e il sangue si trasforma in latte, analogamente alla trasformazione del sangue in pus per una piaga.

[5] Oppure per la dilatazione delle vene del seno prodotta dalla gravidanza il sangue si riversa nelle caverne naturali del petto e mescolandosi con il soffio spinto già dalle vicine arterie, pur restando immutata la sostanza del sangue, venendo agitato imbianca e per tale moto si trasforma in spuma press'a poco come capita per il mare che per gli assalti del vento — dicono i poeti — «sputa schiuma salata»⁶⁰, ma la sostanza è sempre quella del sangue.

[40, 1] Allo stesso modo i fiumi per l'attrito con l'aria circostante nella loro corsa impetuosa mormorano e spumeggiano⁶¹ e l'umidità della nostra bocca diventa bianca per l'alito. C'è dunque qualche stranezza a sostenere che anche il sangue per effetto del soffio arteriale si trasforma in materia brillante e bianca? Esso subisce questa trasformazione nella qualità, ma non nella sostanza.

[2] Certo non si potrebbe trovare altro cibo più nutriente, più dolce o più bianco del latte. In tutto simile a questo è il nutrimento spirituale, dolce per la grazia, nutritivo in quanto è vita, bianco in quanto è il giorno di Cristo⁶², ed è chiaro che il sangue del Lógos è come latte.

[41, 1] Il latte elaborato in questo modo durante la gravidanza viene fornito poi al bambino e le mammelle che fino a questo momento stavano diritte ora si inchinano verso il fanciullo imparando a porgere questo cibo piacevole, elaborato dalla natura per alimento salutare del bimbo. Infatti le mammelle non sono piene di latte pronto, che vi scorre dentro, come avviene per le sorgenti, ma, trasformando il cibo in se stesse, fanno latte e lo sprizzano fuori.

[2] Questo cibo conveniente e utile al fanciullo formato e nato di recente è elaborato da Dio (alimentatore e padre di tutto ciò che nasce e rinasce) come la manna celeste cibo degli Angeli che pioveva dal cielo per gli antichi Ebrei⁶³.

[3] Certo, ancor oggi, le nutrici chiamano i primi sorsi di latte con un termine uguale al nome di quel cibo: manna. Ma le donne divenute madri diventano sorgenti di latte; Cristo Signore, frutto della Vergine, non chiamò beate le mammelle della donna⁶⁴, né le giudicò alimentatrici, ma quando il Padre benigno e misericordioso ha diffuso la rugiada⁶⁵ del Lógos, è divenuto Lui stesso cibo spirituale per i saggi.

[42, 1] O meraviglia misteriosa! Uno è il Padre di tutti, uno è anche il Verbo di tutti, anche lo Spirito Santo è uno e lo stesso dappertutto; una sola Vergine diventa madre, e mi piace chiamarla Chiesa⁶⁶. Solo questa madre non ebbe latte, poiché essa sola non divenne donna, ma insieme è vergine e madre, intatta come vergine, piena di amore come madre e chiamando a sé i suoi figli li nutre con un latte santo, il Lógos, che conviene a fanciulli.

[2] Perciò non ebbe latte, perché latte era questo fanciullo bello e amabile, il corpo del Cristo, ed ella nutre del Lógos il popolo giovane che lui stesso, il Signore, mise al mondo nel dolore della carne e che Egli stesso fasciò di sangue prezioso⁶⁷.

[3] Oh santi parti! Oh sante fasce! Il Lógos è tutto per il fanciullo: padre, madre, pedagogo e alimentatore. «Mangiate — dice — il mio corpo e bevete il mio sangue»⁶⁸. Ecco gli alimenti convenienti che il Signore ci fornisce: ci porge il Suo corpo e ci versa il Suo sangue, così ai fanciulli non manca nulla per crescere.

[43, 1] O mistero incredibile! Egli ci comanda di svestire l'antica corruzione della carne come abbandoniamo l'antico nutrimento, per partecipare al nuovo regime di vita, quello di Cristo; ricevendo il Cristo stesso, se ci è possibile, comanda di porlo in noi e di mettere nel cuore il Salvatore, perché distruggiamo le nostre passioni carnali.

[2] Ma tu non vuoi intendere in questo modo, forse preferisci una spiegazione più comune. Ascolta anche questa: parlando di carne il Signore vuol farci intendere allegorica-

mente lo Spirito Santo, poiché la carne è stata creata da Lui; con il sangue allude al Lógos, poiché il Lógos come sangue abbondante si è versato sulla nostra vita; l'unione di entrambi, il Signore, è l'alimento dei fanciulli; il Signore è Spirito e Lógos⁶⁹.

[3] L'alimento, cioè il Signore Gesù, cioè il Lógos di Dio, è spirito fatto carne, carne celeste santificata. Il nutrimento è il latte del Padre, con il quale solo sono allattati i fanciulli. Lui dunque, il «Diletto»⁷⁰, il Lógos che ci nutre versò per noi il Suo Sangue salvando l'umanità.

[4] E noi avendo, per mezzo di Lui, posto la nostra fede in Dio, ci rifugiamo nel «seno» del Padre «che fa dimenticare i dolori»⁷¹, nel Lógos. Lui solo, come è naturale, dà con abbondanza a noi piccoli il latte dell'amore e veramente felici soltanto quelli che sono allattati da questo seno.

[44, 1] Per questo anche Pietro dice: «Deposta dunque ogni malizia, ogni frode e finzione, le invidie e ogni maldicenza, come bambini appena nati bramate il puro latte spirituale, per crescere con esso verso la salvezza, se avete gustato come è buono il Signore»⁷². Se qualcuno concede ad essi (agli avversari) che il nutrimento solido è qualche cosa di diverso dal latte, non si contraddiranno loro stessi non conoscendone la natura?

[2] Infatti d'inverno condensandosi la superficie del corpo e non permettendo l'uscita al calore dentro racchiuso, il nutrimento cotto e digerito, tramutato in sangue, passa nelle vene, e queste non avendo sfogo, divenute piene al massimo, si dilatano e pulsano. Perciò, in questo tempo, le nutrici sono più ricche di latte⁷³.

[3] Abbiamo dimostrato poco innanzi che nella gravidanza il sangue diventa latte per un cambiamento ma non della sostanza come del resto i capelli biondi divengono bianchi in coloro che invecchiano. D'estate al contrario, il corpo essendo meno denso lascia passare più facilmente il cibo e il latte non abbonda poiché non è molto neppure il sangue, non essendo assimilato tutto il nutrimento.

[45, 1] Se dunque il cibo elaborato diventa sangue e il sangue diventa latte, il sangue è la preparazione del latte, come lo sperma lo è dell'uomo e l'acino del grappolo. Col latte, dunque, cioè col cibo del Signore siamo nutriti subito appena nati e subito appena rigenerati riceviamo la speranza del riposo finale, l'annuncio della Gerusalemme celeste⁷⁴, dove sta scritto che scorre latte e miele⁷⁵ e sotto il simbolo del cibo materiale ci è promesso anche quello santo.

[2] Gli altri alimenti infatti sono distrutti⁷⁶, come dice lo stesso Apostolo, ma il nutrimento fornito dal latte ci conduce fino ai cieli e nutre noi cittadini del cielo e compagni dei cori angelici. Poiché il Lógos è fontana zampillante di vita⁷⁷ ed è chiamato fiume di olio⁷⁸, giustamente Paolo parlando allegoricamente e chiamandolo latte dice: «vi ho dato da bere»⁷⁹; si beve infatti il Lógos, l'alimento della verità. Certo anche la bevanda è chiamata alimento liquido.

[3] Una stessa cosa può essere cibo quando è in un modo e bevanda quando la si considera in un altro modo come per esempio il formaggio è formato di latte, è latte rappreso. Ma ora non mi curo di andare alla ricerca di vocaboli precisi, ma voglio indicare che una sola sostanza serve per entrambi gli alimenti. Ai bambini che sono a balia basta soltanto il latte che è bevanda e cibo.

[4] «Io, dice il Signore, ho un cibo da mangiare che voi non conoscete; mio cibo è fare la volontà di Colui che mi ha mandato»⁸⁰. Guardate che un'altra cosa ancora, cioè la Volontà del Padre, è chiamata cibo, con un'allegoria vicina press'a poco a quella del latte.

[46, 1] Il Signore ha chiamato ancora con un vocabolo allegorico, «calice»⁸¹, il compimento della sua Passione, dicendo che Lui solo doveva berlo e vuotarlo fino in fondo.

Così per il Cristo il cibo era fare la volontà del Padre, per noi fanciulli lo stesso Cristo è cibo, e noi beviamo il Lógos del cielo. Perciò «cercare» si dice *masteúsai*⁸² perché ai fanciulli che cercano il Lógos le mammelle della benevolenza del Padre forniscono il latte.

[2] Ancora il Lógos si è dato il nome di «pane del cielo». Dice: «Non Mosè vi ha dato il pane dal cielo, ma il Padre mio vi dà il vero pane che viene dal cielo; il pane di Dio è Colui che discende dal cielo e dà la vita al mondo. E il pane che io darò è la mia carne per la vita del mondo»⁸³.

[3] Qui dobbiamo spiegare il senso mistico del pane; il Signore dice che è la sua carne e certamente la sua carne risuscitata; come dalla decomposizione e dalla seminazione rinasce il frumento, così dopo la prova del fuoco si ricostituisce la sua carne per la gioia della Chiesa, come il pane una volta che è stato cotto.

[47, 1] Ma questo argomento sarà meglio chiarito nel trattato *Sulla Resurrezione*⁸⁴. Poiché Egli ha detto: «Il pane che io darò è la mia carne»⁸⁵ e la carne è bagnata dal sangue e il vino indica allegoricamente il sangue, bisogna dunque sapere che come il pane tagliato a pezzi e messo in un miscuglio di vino trae a sé il vino e lascia indietro l'elemento acquoso, così anche la carne del Signore, il pane dei cieli, si imbeve del sangue elevando all'immortalità i celesti tra gli uomini, lasciando solamente le concupiscenze carnali destinate alla corruzione.

[2] Così con varie allegorie il Lógos viene detto «cibo», «carne», «alimento», «pane», «sangue», «latte» ed il Signore è tutte queste cose per il bene di noi che abbiamo creduto in Lui. Nessuno si meravigli se noi diciamo che il latte è da intendersi allegoricamente come il sangue del Signore. Non lo significa anche il vino?

[3] Dice la Scrittura: «Egli lava nel vino la sua veste e nel sangue dell'uva il suo manto»⁸⁶; nel suo proprio sangue dice che abbellirà il corpo del Lógos come certamente con il suo spirito nutrirà coloro che hanno fame del Lógos. Che il sangue sia il Lógos lo attesta il sangue del giusto Abele che si indirizzava a Dio⁸⁷.

[4] Giacché il sangue non può emettere un suono, bisogna pensare che quel sangue indicasse allegoricamente il Lógos. Quell'antico giusto infatti è figura del nuovo giusto e

il sangue antico che intercede parla a favore del sangue nuovo. Parla a Dio il sangue, cioè il Lógos, poiché il sangue indicava il Lògos destinato a patire.

[48, 1] Ma la carne stessa e il sangue che è in essa sono irrigati e nutriti dal latte per una sorta di riconoscenza d'amore. La formazione dell'embrione avviene per la mescolanza dello sperma con il residuo puro, lasciato dal sangue mestruale. La potenza che è nello sperma, coagulando la natura del sangue, allo stesso modo che il caglio fa raprendere il latte, elabora la sostanza della formazione. La mescolanza si rivela vivace, ma l'eccesso conduce alla sterilità.

[2] Quando si tratta della terra se il seme è inondato da una pioggia eccessiva va perduto, d'altra parte se soffre di totale aridità secca, poiché un'umidità vischiosa è quella che garantisce la coesione del seme e lo fa germinare.

[3] Alcuni suppongono che seme dell'essere vivente sia la spuma del sangue, quanto alla sostanza⁸⁸. Il sangue fortemente agitato nell'unione, scaldato dal calore dell'uomo, spumeggia e si spande nelle vene spermatiche. Così Diogene di Apollonia spiegherebbe il termine afrodisia⁸⁹.

[49, 1] Appare chiaro dunque da tutte queste argomentazioni che il sangue è l'essenza del corpo umano. E appunto ciò che è nell'utero inizialmente ha una consistenza umida, simile a latte, poi mutandosi in sangue questa sostanza diventa carne, da ultimo rassodata dal soffio caldo naturale dal quale viene formato l'embrione è vivificata.

[2] Ma anche dopo il parto il bambino è nutrito ancora di sangue. Infatti il latte è una produzione del sangue e il latte è sorgente di alimento. Per esso una donna mostra di avere veramente generato e di essere madre⁹⁰ e dal latte essa riceve anche il potere di suscitare la benevolenza. Per questo dunque lo Spirito Santo che ora parla nell'Apostolo, riprendendo una parola del Signore, dice misteriosamente: «Vi ho dato da bere latte»⁹¹.

[3] Se infatti fummo rigenerati nel Cristo, colui che ci ha rigenerati ci nutre col proprio latte, cioè con la Parola. Ognuno che genera fornisce immediatamente l'alimento a Colui che ha generato, e ciò è naturale. E come l'uomo ebbe una rigenerazione spirituale, così analogamente ha un alimento spirituale.

[4] In tutti i modi noi siamo stati resi affini a Cristo, sia per la parentela con Lui nel suo sangue, dal quale siamo stati lavati, sia per l'avere i medesimi sentimenti, grazie all'educazione che abbiamo ricevuto dal Lógos, sia per l'immortalità grazie alla formazione che egli ci dona.

Tra i mortali spesso educare dei fanciulli

dà più occasione di farsi amare che non il solo fatto di metterli

[al mondo⁹².

Il sangue e il latte sono simbolo della passione e dell'insegnamento del Signore.

[50,1] È permesso dunque a ciascuno di noi fanciulli gloriarsi del Signore, dicendo:

Mi vanto di essere di nobile sangue e di buon padre⁹³.

Che il latte provenga dal sangue per trasformazione ci è ormai chiaro e nondimeno lo si può vedere anche nelle pecore e nei buoi.

[2] Questi animali infatti, nella stagione dell'anno che chiamiamo primavera, quando l'ambiente è più umido, le erbe e i pascoli abbondanti e freschi, dapprima si riempiono di sangue, come appare dalla dilatazione delle vene e dall'incurvarsi delle arterie. Dal sangue è prodotto latte più abbondante. Al contrario d'estate il sangue che si trova seccato e asciugato dal calore cessa la sua trasformazione, e per questo si ricava meno latte.

[3] Il latte ha una certa affinità naturalissima con l'acqua come il lavacro spirituale (il battesimo) ce l'ha con il cibo spirituale. Per esempio, bevendo il latte con un po' di acqua fresca se ne ritrae subito un vantaggio, infatti la mescolanza del latte con l'acqua non lascia diventare acido il latte, non

per opposizione di esso all'acqua, ma perché viene perfezionato da una sostanza affine.

[4] La stessa affinità che il Lógos ha con il battesimo ce l'ha il latte con l'acqua. Solo fra tutti i liquidi, il latte ha questa proprietà: mescolandosi con l'acqua è per la nostra purificazione, come il battesimo è per la remissione dei peccati.

[51, 1] Si mescola convenientemente anche col miele e questo ancora per un effetto di purificazione producendo un alimento dolce. Infatti il Lógos unitosi alla benevolenza insieme cura le passioni e purifica dai peccati. Quel verso «la voce scorreva più dolce del miele»⁹⁴ mi sembra che sia stato detto del Lógos che è miele. E in molti luoghi la profezia lo innalza «sopra il miele e il favo»⁹⁵. Il latte si mescola anche con il vino dolce e la mescolanza è utile, mescolandosi al vino è come se perdesse la possibilità di corrompersi. Il latte infatti è cambiato in siero dal vino ed è scomposto, e quanto contiene di non genuino se ne va via.

[2] Allo stesso modo l'unione spirituale della fede con l'uomo soggetto alle passioni, facendo diventare siero le passioni carnali, dà fermezza all'uomo per l'eternità rendendolo immortale insieme coi celesti.

[3] Molti usano per la lucerna anche la parte grassa del latte, che chiamano burro, simboleggiando con un enigma chiaro la ricchezza di misericordia che è nel Lógos. Veramente Lui solo dà cibo, accrescimento e luce ai fanciulli.

[52, 1] Perciò, infatti, la Scrittura dice del Signore: «Fa mangiare loro i prodotti della campagna, fa loro succhiare miele dalla rupe e olio dalla pietraia rocciosa, latte acido dell'armento e latte fresco del gregge con grasso di agnelli»⁹⁶ ed Egli ha dato loro ancora altri alimenti. Ma anche colui che profetizza la nascita del «fanciullo», dice che «mangerà latte acido e miele»⁹⁷

[2] Mi capita spesso di meravigliarmi come alcuni osino chiamarsi perfetti e gnostici, ritenendosi da più che l'Apo-

stolo, superbi e sbuffanti, mentre Paolo stesso così parla di sé: «Non che abbia già raggiunto la mèta o sia ormai arrivato alla perfezione, ma mi slancio per raggiungerla, poiché anch'io sono stato raggiunto da Cristo Gesù. Fratelli, io non ritengo ancora di esservi giunto; questo soltanto so: dimenticando le cose lasciate indietro, e protendendomi a quelle innanzi, corro verso la mèta, per arrivare al premio che Dio ci chiama a ricevere lassù, in Cristo Gesù»⁹⁸.

[3] Paolo si stima perfetto in quanto è libero dalla vita di prima e ne segue una migliore, non perché è perfetto nella conoscenza, ma perché desidera la perfezione. Perciò soggiunge: «Chiunque è perfetto abbia dunque questi sentimenti»⁹⁹. Ciò che egli chiama perfezione è evidentemente l'essersi separato dai peccati e l'essere stato rigenerato nella fede di Colui che solo è perfetto, dimenticando i peccati lasciati indietro.

1. Il capitolo è interamente rivolto contro gli gnostici.

2. L'ἐπιγνώσις in Clemente come in san Paolo (cfr. J. DUPONT, *Gnosis. La connaissance religieuse dans les épîtres de Saint Paul*, Louvain-Paris, Nauwelaerts-Gabalda, 1949, p. 48, n. 3; pp. 410-411) e, comunemente, nel linguaggio cristiano (cfr. *A Diognète*, ed. H. I. Marrou, p. 228, n. 1) indica una conoscenza propriamente religiosa, la conoscenza rivelata delle verità necessarie alla salvezza, dispensata nella Chiesa dalla Scrittura e dall'insegnamento.

3. Cfr. *Ioh.*, VIII, 35-36.

4. Cfr. *Mat.*, III, 17; *Marc.*, I, 11; *Luc.*, III, 22, con *Ps.*, II, 7; *Hebr.*, I, 5; V, 5.

5. Affermazione anti-gnostica rivolta a negare l'esistenza degli Eoni.

6. Sembra, a prima vista, che Clemente metta sullo stesso piano il battesimo di Giovanni (quello che ha ricevuto Gesù) e il battesimo di Gesù (quello che ricevono i cristiani). L'Alessandrino, però, avvicina il battesimo amministrato da Giovanni a quello istituito da Gesù soltanto in una prospettiva spirituale, che non investe l'essenza dei due riti.

7. *Ps.*, LXXXII, 6.

8. Il battesimo.

9. Cfr. *Rom.*, VI, 23.

10. Cfr. *II Cor.*, IV, 4.

11. Cfr. *Iac.*, I, 17.

12. Cfr. *Tit.*, III, 5.

13. Cfr. *Iac.*, I, 17.

14. È interessante questa testimonianza di Clemente per la punteggiatura di *Ioh.*, I, 3.

15. *Ioh.*, V, 24.

16. *I Thess.*, IV, 9.

17. Sul valore esatto di questa formula cfr. F. QUATEMBER, *Die christliche Lebenshaltung des Klementen von Alexandrien nach seinem Pädagogus*, Wien, Herder, 1946, p. 92 n. 42.

18. *Ephes.*, V, 8.

19. Clemente fa qui confusione tra φῶς = uomo e φως = luce, in quanto φῶς = uomo deriva da φύω e φως = luce deriva da φάω, per cui non si può stabilire il paragone tra i due vocaboli.

20. *Ioh.*, VI, 40.

21. *II Petr.*, III, 7.

22. *Ioh.*, III, 36.
23. *Mat.*, IX, 29.
24. Cioè nel battesimo.
25. Clemente per indicare il battesimo usa qui il termine φωτισμός = illuminazione.
26. *Gal*, III, 23-25.
27. *Gal.*, III, 26-28.
28. Cfr. *I Petr.*, II, 1.11.
29. *I Cor.*, XII, 13.
30. Sono i Valentiniani, seguaci di una setta della eresia gnostica.
31. *Luc.*, X, 21 (*Mat.*, XI, 25).
32. *Luc.*, X, 21 (*Mat.*, XI, 26).
33. Cfr. *Ephes.*, IV, 22. 24; *I Cor.*, XV, 53; *II Cor.*, V, 17.
34. *I Cor.*, XIV, 20.
35. *I Cor.*, XIII, 11.
36. *I Cor.*, XIII, 11.
37. Cfr. PLATONE, *Phaed.*, 77 E.
38. *Gal.*, IV, 1-5.
39. *Gal*, IV, 7.
40. *I Cor.*, XIII, 11.
41. Clemente si è allontanato dal suo argomento, quello della *fanciullezza nel Cristo*, seguendo e commentando san Paolo. Ora riporta il discorso sul pensiero che gli sta a cuore.
42. *I Cor.*, III, 1-2.
43. *Exod.*, III, 8.17.
44. Cfr. *Apoc.*, I, 8; XXI, 6; XXII, 13.
45. Cfr. OMERO, *Ilias*, XIII, 6.
46. *I Cor.*, III, 1.
47. *I Cor.*, III, 3.
48. *I Cor.*, III, 2.
49. *Ioh.*, VI, 55.
50. *I Cor.*, III, 2.
51. *I Cor.*, XIII, 12.
52. *I Cor.*, III, 2-3.
53. *I Cor.*, II, 9.
54. *Ierem.*, IX, 22; *I Cor.*, I, 31; *II Cor.*, X, 17.
55. *I Thess.*, IV, 9.
56. Cfr. *Ioh.*, VI, 53. Simbolismo parzialmente analogo in Ignazio di Antiochia *Trall.*, VIII, 1: ἀνακτίσασθε ἑαυτοὺς ἐν πίστει, ὃ ἐστὶν σὰρξ τοῦ κυρίου, καὶ ἐν ἀγάπῃ, ὃ ἐστὶν αἷμα Ἰησοῦ Χριστοῦ «ricreatevi nella fede, che è la carne del Signore, e nell'agápe, che è il sangue di Gesù Cristo».
57. Cfr. GALENO, *de plac. Hipp. et Plat.*, II, 8, vol. V, p. 283 Kühn.
58. Le notizie fisiologiche riportate in questo capitolo da Clemente sono attinte al comune patrimonio letterario, non certo a cognizioni mediche dell'Alessandrino. Cfr. PLUTARCO, *de amore prol.*, 495 E - 496 A.
59. Cfr. GALENO, *de usu part.*, IV, 8, vol. IV, p. 176 Kühn.
60. OMERO, *Ilias*, IV, 426.
61. Immagine omerica, cfr. *Ilias*, V, 599; XVIII, 403; XXI, 325.
62. Cfr. ERMA, *Past.*, Vis, IV, 3, 5.
63. Cfr. *Exod.*, XVI; *Ps.*, LXXVIII, 24-25.
64. Singolare questa esegesi di *Luc*, XI, 27-28.
65. Cfr. *Is.*, XLV, 8.
66. È chiaro che Clemente parla della Vergine Maria, per passare poi a vedere in lei una figura della Chiesa.
67. L'espressione deriva da *I Petr.*, I, 19.
68. *Ioh.*, VI, 53.

69. Questa allegoria, non molto chiara, è da intendersi probabilmente in questo modo: la carne e il sangue sono simbolo della natura divina e della natura umana. I termini Spirito Santo e Lógos sono da prendersi in senso cristologico e non trinitario, cioè significano: Essenza divina e Verbo Incarnato. Allo stesso modo bisogna interpretare *Paed.*, II, 19,4-20,1.

70. Epiteto messianico, antico testamentario ed evangelico: cfr. *Is.*, XLII, 1; *Marc.*, I, 11.

71. Espressione omerica, cfr. *Ilias*, XXII, 83.

72. *I Petr.*, II, 1-3 (*Ps.*, XXXIV, 9).

73. Sentiamo ancora l'eco della scienza medica del tempo; cfr. GALENO, *De usu partium*, XVI, 10, vol. IV, p. 322 Kühn; cfr. M. SPANNEUT, *Le stoïcisme des Pères de l'Église*, Paris, Éd. du Seuil, 1957, pp. 199-202.

74. Cfr. *Gal.*, IV, 26.

75. Cfr. *Exod.*, III, 8. 17.

76. Cfr. *I Cor.*, VI, 13.

77. Cfr. *Apoc.*, XXI, 6.

78. In questa espressione Clemente raccoglie termini e immagini bibliche. Gesù è il *Cristo*, l'*Unto* di Dio e l'immagine del «fiume di olio» deriva da *Ezech.*, XXXII, 14. In Paolo, *I Cor.*, X, 4, si legge: «Tutti hanno bevuto la stessa bevanda spirituale (bevevano infatti da una roccia spirituale che li accompagnava: quella roccia era Cristo)».

79. *I Cor.*, III, 2.

80. *Ioh.*, IV, 32. 34.

81. *Mat.*, XX, 22. 23; XXVI, 39. 42; *Marc.*, X, 38. 39; XIV, 36; *Luc.*, XXII, 42; *Ioh.*, XVIII, 11.

82. *μαστεύσαι*. Questa etimologia è attestata anche nell'*Anth. palat.*, VII, 468, 6, ma è fantastica; la linguistica moderna non stabilisce rapporti tra *μαστός* «mammella» e *μαστεύω* «cercare».

83. *Ioh.*, VI, 32. 33. 51.

84. Opera perduta a cui Clemente fa allusione anche in *Paed.*, II, 104, 3.

85. *Ioh.*, VI, 51.

86. *Gen.*, XLIX, 11. La medesima spiegazione in TERTULLIANO, *adv. Marcion.*, IV, 40, 6.

87. Cfr. *Gen.*, IV, 10 (*Mat.*, XXIII, 35; *Hebr.*, XI, 4); l'interpretazione allegorica è qui forzata: cfr. C. MONDÉSERT, *Clément d'Alexandrie*, cit., p. 136.

88. Altra teoria medica classica: cfr. GALENO, *de usu partium*, XIV, 9, vol. IV, p. 183; *De semine*, I, 5, vol. IV, p. 531, Kühn.

89. *ῥφρων* infatti significa *spuma*.

90. Cfr. PLATONE, *Menex.*, 237 E; PLUTARCO, *Mor.*, 3 CD.

91. *I Cor.*, III, 2.

92. Sono versi di un poeta tragico, BIOTUS, cfr. TGF, p. 825, fr. 1.

93. OMERO, *Ilias.*, XVI, 113.

94. OMERO, *Ilias*, I, 249.

95. Cfr. *Ps.*, XIX, 11; CXIX, 103.

96. *Deuter.*, XXXII, 13-14.

97. *Is.*, VII, 15.

98. *Philipp.*, III, 12-14.

99. *Philipp.*, III, 15.

CHI È IL PEDAGOGO E QUALE LA SUA PEDAGOGIA

[53, 1] Abbiamo dunque dimostrato che noi tutti siamo chiamati fanciulli dalla Scrittura, ed anzi che, mettendoci a seguire il Cristo, siamo chiamati metaforicamente «bambini»; che è perfetto solamente il Padre dell'universo (in Lui infatti è il Figlio e il Padre è nel Figlio) e, seguendo il nostro piano, è ormai tempo di dire chi è il nostro pedagogo.

[2] Si chiama Gesù. Talvolta Egli si dà il nome di «pastore» e dice: «io sono il Buon Pastore»¹ facendo un paragone con i pastori che guidano il gregge, lui, il Pedagogo che governa i fanciulli, il sollecito pastore dei bambini. Infatti i fanciulli nella loro semplicità vengono chiamati metaforicamente pecorelle.

[3] «Saranno — dice la Scrittura — tutti un solo gregge ed un solo pastore»². Il Lògos dunque è a ragione Pedagogo in quanto conduce noi fanciulli alla salvezza. Con molta chiarezza il Lògos disse di se stesso per mezzo di Osea: «io sono il vostro pedagogo»³. È pedagogia la religione, in quanto è insegnamento del servizio di Dio, educazione alla conoscenza della verità e buona formazione che conduce al cielo.

[54, 1] Il termine «pedagogia» si intende in molti modi: pedagogia di chi è guidato e impara; di chi guida e insegna; pedagogia, in terzo luogo, è l'educazione stessa, pedagogia ancora le materie insegnate, come per esempio i precetti. Ma la pedagogia secondo Dio è l'indicazione del cammino diritto della verità in vista della contemplazione di Dio e l'indicazione di una santa condotta in una eterna perseveranza.

[2] Come dunque il capitano dirige l'esercito prendendosi cura della salute dei soldati e come il capitano guida la nave con l'intenzione di salvare i marinai, così il Pedagogo guida noi fanciulli ad un salutare metodo di vita con premura del nostro bene; insomma, tutto ciò che noi potremmo ragione-

volmente domandare a Dio, lo otterremo obbedendo al Pedagogo.

[3] Allo stesso modo che il pilota non sempre cede ai venti, ma talvolta con la prua resiste alle burrasche, così il Pedagogo non cede ai venti che soffiano in questo mondo né spinge verso di loro il fanciullo come uno scafo a spezzarsi in una vita animalesca e licenziosa, ma portato solamente dal soffio della verità tiene fortemente il timone del fanciullo, le orecchie dico, finché lo conduce sano e salvo nel porto dei cieli. L'educazione ereditata dai nostri padri passa presto, l'educazione ricevuta da Dio è un guadagno che resta per sempre⁴.

[55, 1] Dicono che il pedagogo di Achille fosse Fenice e dei figli di Creso Adrasto, di Alessandro Leonida e di Filippo Nausitoo. Ma l'uno, Fenice, era donnaiuolo⁵, l'altro, Adrasto, era un fuoruscito⁶, Leonida⁷ non seppe togliere la superbia dal Macedone né Nausitoo seppe guarire l'intemperanza nell'uso del vino nel principe di Pella⁸. Il trace Zopiro non seppe contenere la lussuria di Alcibiade, ma Zopiro era uno schiavo comperato e Sichinno il pedagogo dei figli di Temistocle era un ignavo domestico. Dicono che egli danzasse e che inventasse la danza chiamata sichinnis⁹.



Frontespizio dell'editio princeps di Clemente Alessandrino
Firenze, Vettori, 1550,

[2] Non ignoriamo i pedagoghi chiamati «règi» presso i Persiani. I re Persiani, scegliendoli in numero di quattro tra i migliori di tutti i sudditi, li incaricavano di educare i loro figli¹⁰. Ma questi fanciulli imparano da loro soltanto a tirare d'arco e arrivati alla pubertà si uniscono con sorelle, con madri, con donne e concubine innumerevoli, esercitati alla lussuria come cinghiali. Invece il nostro Pedagogo è il santo Dio Gesù, il Lógos che guida l'umanità intera; lo stesso Dio, che ama gli uomini, è il nostro Pedagogo.

[56, 1] In un luogo del Cantico¹¹ lo Spirito Santo dice di lui: «Egli trova il popolo in una terra deserta, in una landa assetata senz'acqua. Lo circonda, lo cura, lo custodisce come la pupilla del suo occhio, come un'aquila che incita la nidia e ama i suoi aquilotti. Egli spiega le sue ali e lo prende, lo solleva sopra le sue penne. Iahvé solo è Colui che lo conduce e non vi è con lui alcun dio straniero»¹². Chiaramente, credo, la Scrittura fa conoscere il Pedagogo, descrivendo la formazione che Egli dà.

[2] Altrove, parlando a nome proprio, Dio si riconosce pedagogo, quando dice: «Io sono il Signore tuo Dio che ti ho fatto uscire dal paese di Egitto»¹³. Chi ha il potere di condurre dentro e fuori? Non forse il Pedagogo? Egli «apparve ad Abramo e gli disse: io sono il tuo Dio, cerca di piacere a Me»¹⁴.

[3] E fa di lui a poco a poco con una ottima pedagogia il suo fanciullo¹⁵ fedele, dicendo: «Sii perfetto. Stabilirò la mia alleanza tra me e te e la tua discendenza»¹⁶. Qui c'è comunione di amicizia con l'educatore. È evidente che fu il Pedagogo anche di Giacobbe, infatti gli dice: [4] «Ecco che io sono con te e ti custodirò dovunque tu andrai e poi ti farò ritornare in questo paese perché non ti abbandonerò senza aver fatto tutto quello che t'ho detto»¹⁷. E la Scrittura dice che perfino lottasse con lui: «Giacobbe rimase solo e un uomo — il Pedagogo — lottò con lui fino allo spuntare dell'aurora»¹⁸.

[57, 1] Era lui, l'uomo che conduceva e portava, l'uomo che, lottando con lui, ungeva il lottatore Giacobbe contro il Maligno. Che poi sia stato il Lógos ad ungere Giacobbe, ad educare l'umanità, è chiaro da queste parole: «Gli disse: — dimmi il tuo nome —; rispose: — Perché mai chiedi il mio nome?»¹⁹. Infatti serbava il nome nuovo al popolo nuovo, al popolo fanciullo; [2] e il Signore Iddio era ancora senza nome, perché non si era ancora fatto uomo. Allora Giacobbe chiamò quel luogo col nome di «Visione di Dio», perché — disse — «ho visto Dio a faccia a faccia, eppure la mia vita è rimasta salva»²⁰. La faccia di Dio è il Lógos, per il quale Dio si fa vedere e conoscere. Allora Giacobbe fu soprannominato Israel²¹, perché vide il Signore Dio.

[3] Questo è il Dio, il Lógos, il Pedagogo, Colui che da ultimo gli disse: «Non temere di scendere in Egitto»²². Vedi come il Pedagogo segue il giusto, e come ammaestra l'atleta insegnandogli ad atterrare l'avversario.

[4] Questo stesso insegna anche a Mosè l'arte della pedagogia; dice infatti il Signore: «Colui che ha peccato contro di me io cancellerò dal mio libro. Ed ora va', conduci il popolo là dove io ti ho detto»²³

[58, 1] Qui è maestro di pedagogia. E infatti in realtà, tramite Mosè, il Signore era il pedagogo del popolo antico, mentre Egli in persona, faccia a faccia, Egli è la guida del popolo nuovo.

«Ecco — dice infatti a Mosè — il mio angelo andrà davanti a te»²⁴ e gli mette a capo quasi angelo buono e guida la potenza del Lógos.

[2] Egli conserva la dignità di Signore e dice: «Nel giorno della mia visita, li punirò per il loro peccato»²⁵. Cioè, nel giorno in cui mi costituirò giudice darò la pena proporzionata ai loro peccati. Egli infatti pedagogo e insieme giudice condanna coloro che non Lo ascoltano; il Lógos pur nel suo amore non tace il loro peccato, ma lo rimprovera perché si convertano. «Il Signore vuole la conversione del peccatore piuttosto che la sua morte»²⁶.

[3] Noi, come bambini, per aver sentito i peccati degli altri, pieni di timore per la minaccia di simili patimenti, asteniamoci dal compiere le stesse mancanze. E in che cosa peccarono? «Perché nella loro ira uccisero gli uomini e nella loro passione storpiarono i tori. Maledetta la loro ira»²⁷.

[59, 1] Chi avrebbe potuto educarci con maggiore amore di Lui? Dapprima per il popolo più antico c'era l'antica alleanza e la legge educava il popolo con timore e il Lógos era un angelo; al popolo nuovo e giovane è stata donata una alleanza nuova e giovane e il Lógos è divenuto carne e il timore è stato cambiato in amore e quel mistico angelo, Gesù, viene dato alla luce.

[2] Lo stesso pedagogo allora diceva: «Temerai il Signore Dio»²⁸ a noi invece raccomandò: «Amerai il Signore Dio tuo»²⁹. Per questo ci intima anche: «Cessate dalle vostre opere», dagli antichi peccati, «imparate a fare il bene; tieniti lontano dal male e compi il bene; hai amato la giustizia ed odiato l'empietà»³⁰. Questa è la mia nuova alleanza che era aggravata nella lettera antica. Non si deve disprezzare la novità del Lógos.

[3] Anche in Geremia il Signore dice: «Non dire: — Sono giovane —. Prima che ti formassi nell'utero, ti ho conosciuto; prima che tu uscissi dal seno ti ho santificato»³¹. Questa profezia può significare, riguardo a noi, questo: che eravamo noti a Dio come destinati alla fede prima ancora della creazione del mondo, e ora siamo fanciulli per il recente compimento della volontà di Dio, perciò siamo neonati alla vocazione e alla salvezza.

[60, 1] Aggiunge: «Ti ho stabilito profeta delle nazioni»³² proclamando così che Geremia doveva essere profeta e che da parte di quelli che sono chiamati fanciulli non era da stimarsi disonorevole il suo «esser giovane». La legge è la grazia antica che il Lógos ha dato tramite Mosè. Perciò la Scrittura dice anche: «La legge ci fu data per Mosè» (non da Mosè, ma dal Lógos, tramite Mosè suo servo, perciò essa fu an-

che temporanea), «il dono eterno e la verità venne mediante Gesù Cristo»³³.

[2] Esaminate le parole della Scrittura. Soltanto per la legge dice «fu data», «la verità» che è dono del Padre è opera eterna del Lógos e mai si dice che è data, ma viene «per mezzo di Gesù», «senza di Lui niente fu fatto»³⁴. Subito dunque Mosè cedendo profeticamente al perfetto Pedagogo, al Lógos, ne predice il nome e la pedagogia e presenta al popolo il Pedagogo, col comando di ubbidirgli.

[3] «Iahvè nostro Dio — egli dice — vi susciterà un profeta come me in mezzo a voi tra i vostri fratelli»³⁵, Gesù figlio di Navè, che designa simbolicamente Gesù figlio di Dio. Il nome di Gesù predetto nella legge era figura del Signore. E consigliando una cosa utile al popolo aggiunge: «Ascoltate-lo» e minaccia colui che non ascolterà questo profeta³⁶. Così egli ci annuncia il nome del Salvatore pedagogo.

[61, 1] Perciò la profezia gli dà un bastone, il bastone di pedagogo, di capo, il simbolo dell'autorità, affinché quelli che il Lógos con la persuasione non guarisce, guarisca la minaccia, coloro che la minaccia non guarisce, guarisca il bastone, quelli che il bastone non guarisce li prenda il fuoco. «Uscirà — dice — una verga dalla radice di lesse»³⁷.

[2] Guarda la cura, la sapienza e la potenza del Pedagogo! «Non giudicherà secondo le apparenze, né prenderà decisioni per sentito dire, ma giudicherà con giustizia i miseri e prenderà decisioni equanimi per gli oppressi del paese»³⁸. E per mezzo di David dice: «Il Signore mi ha castigato, ma non mi ha consegnato alla morte»³⁹. Infatti l'essere castigato e l'essere educato dal Signore è una liberazione dalla morte.

[3] E per mezzo dello stesso profeta afferma: «Li spezzerai con una verga di ferro»⁴⁰. Ispirato da questa anche l'Apostolo nella lettera ai Corinti dice: «Che volete? che venga a voi con la verga o nella carità e con spirito di dolcezza?»⁴¹. Ma per mezzo di un altro profeta dice: «Lo scettro della potenza stenderà il Signore da Sion»⁴². E un altro pas-

so: «Il tuo bastone — quello della pedagogia — e il tuo vin-
castro sono la mia consolazione»⁴³.

Questa è la potenza del Pedagogo, potenza venerabile,
consolatrice, salvatrice.

1. *Ioh.*, X, 11. 14.

2. *Ioh.*, X, 16.

3. Cfr. *Os.*, V, 2.

4. È la famosa espressione di Tucidide, I, 22.

5. Cfr. OMERO, *Ilias*, IX, 451 sgg.

6. Cfr. ERODOTO, I, 35.

7. Cfr. PLUTARCO, *Alex.*, 5; *Reg. et Imp. Apophth.*, 179 E.

8. L'espressione deriva da DEMOSTENE, *Halon.*, 7.

9. Cfr. ATENEO, XIV, 630 B.

10. Cfr. PLATONE, *I Alcib.*, 121 E.

11. O. ROUSSEAU, *La plus ancienne liste de cantiques liturgiques tirés de l'Écriture*, «Recherches de Science Religieuse» (Paris), XXXV, 1948, pp. 120-129, esamina la lista dei cantici tratti dalla S. Scrittura ed entrati a far parte della liturgia, come è tramandata da Origene. (*Hom. in Cant.*, ed. Baehrens, p. 27 sg.). È interessante notare che Clemente, anteriormente ad Origene, dava il nome di *cantico* al brano del *Deuteronomio* che egli cita in questo passo.

12. *Deuter.*, XXXII, 10-12.

13. *Exod.*, XX, 2.

14. *Gen.*, XVII, 1.

15. Clemente gioca anche qui sui vari significati del termine *παῖς*. Nel testo di *Genesi παῖς* è inteso più che altro nel senso di servo, Clemente invece lo intende nel senso di fanciullo.

16. *Gen.*, XVII, 1-2.

17. *Gen.*, XXVIII, 15.

18. *Gen.*, XXXII, 25.

19. *Gen.*, XXXII, 30.

20. *Gen.*, XXXII, 31.

21. *Gen.*, XXXII, 29. La spiegazione del nome *Israele* come *colui che vede Dio* (ὁρῶν τὸν θεόν), per la quale cfr. *Paed.*, I, 77, 2; *Strom.*, I, 31, 4; *Strom.*, II, 20, 2, è, in Clemente, di derivazione filoniana (cfr. FILONE, *de Abrah.* 57).

22. *Gen.*, XLVI, 3.

23. *Exod.*, XXXII, 33-34.

24. *Exod.*, XXXII, 34.

25. *Exod.*, XXXII, 34.

26. Cfr. *Ezech.*, XVIII, 23. 32; XXXIII, 11.

27. *Gen.*, XLIX, 6-7.

28. Cfr. *Deuter.*, VI, 2.

29. *Mat.*, XXII, 37; *Marc.*, XII, 30; *Luc.*, X, 27.

30. Clemente fonde testi biblici diversi: *Is.*, I, 16. 17; *Ps.*, XXXIV, 15; *XLV*, 8.

31. *Ierem.*, I, 7. 5.

32. *Ierem.*, I, 1.

33. Cfr. *Ioh.*, I, 17.

34. *Ioh.*, I, 3.

35. *Deuter.*, XVIII, 15; *Act.*, III, 22; VII, 37.

36. Cfr. *Deuter.*, XVIII, 19.

37. *Is.*, XI, 1.

38. *Is.*, XI, 3-4.

39. *Ps.*, CXVIII, 18.

40. *Ps.*, II, 9.

41. *I Cor.* IV, 21.

42. *Ps.*, CX, 2.

43. *Ps.*, XXIII, 4.

CONTRO COLORO CHE RITENGONO NON ESSERE BUONO COLUI CHE È GIUSTO

[62, 1] Qui sorgono alcuni a dire che il Signore non è buono poiché si serve della verga, della minaccia e del timore, non ascoltando essi, a quanto pare, la Scrittura che dice: «Chi teme il Signore si converte di cuore»¹, e dimenticando l'immensità dell'amore di Dio per gli uomini, perché per noi Egli si fece uomo.

[2] E per questo, in maniera più degna del Signore, il profeta gli rivolge questa preghiera: «Ricordati di noi che siamo polvere»², cioè abbi compassione di noi perché hai provato, soffrendo tu stesso, la debolezza della carne³. Così dunque ottimo e irreprensibile è il Pedagogo, il Signore che ha sofferto con la natura di ciascuno degli uomini in uno slancio di estremo amore.

[3] E infatti non c'è niente che il Signore abbia in odio; non è possibile che Egli odii qualche cosa e voglia l'esistenza di ciò che odia, né è possibile che voglia che una cosa non esista e sia causa dell'esistenza di quella cosa che vuole non esista, né è possibile che egli non voglia l'esistenza di una cosa e che questa cosa esista⁴. Se il Lógos odia qualcosa, vuole che questa non esista; ora, niente esiste a cui Dio non offra la causa dell'essere, quindi niente è odiato da Dio.

[4] E niente è odiato dal Verbo, giacché il Padre e il Verbo sono entrambi un essere solo, Dio, secondo ciò che è scritto: «In principio il verbo era con Dio, e il Verbo era Dio»⁵. Se Dio non odia nessuna delle cose fatte da Lui, resta che le ama.

[63, 1] E molto più delle altre cose, giustamente, amerà l'uomo, la più bella di tutte le Sue creature e la creatura capace di amare Dio. Dunque Dio ama gli uomini e li ama il Lógos. Chi ama vuole beneficiare e chi beneficia è senza dubbio migliore di chi non beneficia e niente è migliore di colui che è buono, dunque colui che è buono beneficia. Tutti con-

vengono nell'affermare che Dio è buono, quindi Dio beneficia.

[2] Colui che è buono, in quanto è buono, non fa niente altro che beneficiare. Dio dunque beneficia in tutto. E non beneficia l'uomo senza prendersi pensiero di lui, né si prende pensiero di lui senza prendersi cura di lui. Infatti è migliore chi beneficia consciamente di chi lo fa inconsciamente, e niente è migliore di Dio. Ora beneficiare consciamente non è niente altro che prendersi cura di qualcuno. E Dio si prende pensiero e cura dell'uomo.

[3] Egli dimostra questo con l'opera educando l'uomo per mezzo del Lógos, che è sincero collaboratore di Dio nel Suo amore per gli uomini. Il bene si dice bene non perché ha la virtù di essere bene, come anche la giustizia si dice un bene non perché ha la virtù (giacché è essa stessa virtù) ma perché è buona per se stessa e a causa di se stessa.

[64, 1] Si dice anche bene in un altro modo ciò che è conveniente non perché diletta, ma perché giova. La giustizia è tutto ciò; è bene in quanto è una virtù, è desiderabile in se stessa e non perché piace. Infatti non giudica secondo che piace, ma dà a ciascuno secondo ciò che merita, l'utile segue ciò che conviene.

[2] Dunque secondo tutti gli elementi dai quali viene definito il bene viene caratterizzata anche la giustizia, appartenendo le stesse cose ugualmente ad entrambe le virtù. Ma quelle cose che hanno gli stessi caratteri sono le stesse e simili fra loro. Dunque la giustizia è un bene.

[3] Ma come può Dio essere buono e amare gli uomini — dicono — se si adira e castiga? È necessario spiegare anche questo il più brevemente che potrò, poiché questo metodo è utile alla retta educazione dei fanciulli ed ha il valore di un soccorso indispensabile.

[4] Molte passioni si curano col castigo e con l'imposizione di precetti molto austeri ed anche con l'insegnamento di alcune verità. Il rimprovero è come una chirurgia delle pas-

sioni dell'anima e le passioni sono un ascesso della verità, che bisogna toglier via con il taglio del rimprovero.

[65, 1] Simile ad un farmaco è il biasimo che scioglie i duri delle passioni e pulisce le sudicerie della vita, le lussurie, e inoltre appiana i tumori della superbia e restituisce l'uomo alla sanità e alla verità.

[2] L'ammonizione dunque è come una cura dell'anima inferma, consiglia ciò che si deve prendere e sconsiglia ciò che non si deve prendere e tutto indirizza alla salvezza e alla salute eterna. Ma anche il generale che infligge ai colpevoli pene in denaro e pene che giungono al corpo punendo alcuni con la prigione e con l'ultimo dei disonori e talvolta anche con la morte ha come scopo il bene, in quanto egli esercita la sua autorità per la correzione dei suoi subordinati.

[3] Allo stesso modo anche quel grande nostro generale, il Lógos che governa tutte le cose, ammonendo quelli che non ubbidiscono alla sua legge, li vuole liberare dalla schiavitù dell'errore e dall'asservimento all'avversario e vuole reprimere le passioni dell'anima e li conduce pacificamente alla santa concordia della nostra vita.

[66, 1] Come dunque al genere deliberativo appartengono l'esortazione e l'ammonizione così al genere encomiastico appartengono il rimprovero e il vituperio. E questa forma di discorso è l'arte di rimproverare, e rimproverare è segno di benevolenza non di odio. Due classi di persone biasimano, l'amico e il nemico, ma il nemico con derisione, l'amico con benevolenza.

[2] Dunque, non per odio il Signore rimprovera gli uomini di cui Egli anzi avrebbe potuto permettere la rovina per le loro colpe, ma Lui per noi patì persino. Infatti, Pedagogo buono come Egli è, con molta arte riveste l'ammonizione con le forme del biasimo come per svegliare con aspre parole, a guisa di flagello, lo spirito intorpidito, e poi cambiando metodo cerca di esortare quegli stessi che ha flagellato.

[3] Infatti quelli che la lode non fa progredire li spinge avanti il rimprovero e quelli che, come morti, il rimprovero non chiama alla salvezza, le aspre parole risuscitano alla verità. «Frusta e correzione sono sempre opportune per la sapienza. Incolla cocci chi ammaestra uno stolto»⁶, cioè è come se conducesse alla sensibilità la terra e riducesse alla comprensione uno di cui si disperava. Per questo aggiunse esplicitamente: «Sveglia un dormiglione dal suo sonno profondo»⁷ che è molto simile alla morte.

[4] E il Signore si esprime molto chiaramente riguardo a se stesso e in metafora significa la sua terapia varia e utilissima, quando dice: «Io sono la vera vite e il padre mio è il vignaiolo»⁸ e aggiunge poi: «ogni tralcio che in me non porta frutto, lo toglie via; e ogni tralcio che porta frutto lo monda, perché frutti di più»⁹. Infatti la vite non potata imboschisce e così fa anche l'uomo.

[5] Ma il coltello, cioè la Parola, il Lógos pota le ramificazioni eccessive costringendo le forze a portar frutto e non a perdersi soltanto in desideri. Il rimprovero dei peccatori ha come scopo la loro salvezza, perché il Lógos prende disposizioni in armonia con il carattere di ciascuno con un tono ora elevato ora dimesso.

[67, 1] Molto chiaramente è stato detto per mezzo di Mosè: «Non abbiate timore: Dio è venuto per mettervi alla prova e perché il suo timore vi sia sempre presente e non pecciate più»¹⁰. Avendo bene imparato da qui anche Platone disse: «Tutti quelli che vengono puniti, ricevono veramente un beneficio, perché a quelli che sono puniti giustamente tocca il vantaggio di avere l'anima migliorata»¹¹.

[2] Se, anche secondo Platone, coloro che sono corretti da un giusto ricevono un beneficio, si riconosce che il giusto è buono. Il timore stesso dunque giova e fu trovato per il bene degli uomini, perché «l'anima che teme il Signore vivrà giacché spera in colui che la salva»¹².

[3] E questo stesso Lógos che punisce è giudice, e riguardo a Lui anche Isaia dice: «il Signore lo ha dato per i nostri

peccati»¹³, cioè lo ha dato con il compito di correggere ed emendare i nostri peccati.

[68, 1] Perciò Egli solo può rimettere i peccati, Egli, ordinato nostro Pedagogo dal Padre di tutti, il solo che può discernere l'obbedienza dalla disobbedienza. Quando minaccia è chiaro che non vuol fare niente di male, né vuole portare a compimento le sue minacce; mettendoci nel timore taglia via l'impulso al peccato e ci mostra la sua benevolenza; col temporeggiare e col far vedere quali pene ci aspettano se restiamo nel peccato, non si comporta come un serpente che assale e morde subito.

[2] Dio dunque è buono. E il Signore spesso adopera la parola prima di passare ai fatti. Dice: «Le mie saette esaurirò contro di loro. Saranno estenuati dalla fame, serviranno di nutrimento agli uccelli; saranno colpiti da convulsioni incurabili. E il dente delle belve manderò contro di loro, con il veleno dei rettili che strisciano sulla polvere. Di fuori la spada li priverà dei figli, e dentro le stanze li ucciderà il terrore»¹⁴,

[3] Così Dio non si adira, come ad alcuni è sembrato, ma il più delle volte minaccia e sempre esorta gli uomini e indica loro le cose da farsi. È buona arte questa di intimorirci perché non facciamo il male. «Infatti il timore del Signore tiene lontani i peccati e non si può essere giusti senza timore», dice la Scrittura¹⁵. Dio aggiunge il castigo non per ira, ma guarda alla giustizia perché non è conveniente che venga trascurata la giustizia per causa nostra.

[69, 1] Ciascuno di noi si sceglie i castighi quando pecca volontariamente. «Ciascuno è responsabile della sua scelta. Dio è fuori di causa»¹⁶. «Se la nostra ingiustizia mette in risalto la giustizia di Dio, che diremo? Sarà ingiusto Dio a sfogare la sua ira? Impossibile»¹⁷. Dice dunque minacciando: «Quando avrò affilato la folgore della mia spada e la mia mano inizierà il giudizio, farò vendetta dei miei avversari e darò il contraccambio a quelli che mi odiano. Inebrie-

rò di sangue le mie saette e la mia spada si pascerà di carni, di sangue dei feriti»¹⁸.

[2] Evidentemente dunque si fa manifesto che chi non è nemico della verità, né odia il Lógos, non odierà la sua stessa salvezza e sfuggirà le pene dell'inimicizia. «Corona della sapienza» come dice la Sapienza «è il timore del Signore»¹⁹.

[3] Per la bocca del profeta Amos, il Lógos ha molto chiaramente indicato il suo piano dicendo: «Vi ho sconvolto come Dio sconvolse Sodoma e Gomorra. Siete divenuti come un tizzone salvatosi dall'incendio; ma voi non siete tornati a me — oracolo del Signore»²⁰.

[70, 1] Guardate come Dio per amore del bene cerca la nostra conversione e come, quando prende il tono di minaccia, senza averne l'aria mostra il suo stesso amore per gli uomini: «Voglio nascondere a loro il mio volto: vedrò come andranno a finire»²¹. Infatti là dove guarda il volto del Signore è pace e allegrezza, là dove Egli nasconde il suo volto è la porta aperta al male.

[2] Non vuole dunque guardare il male giacché è buono; e quando volontariamente ritira lo sguardo per l'infedeltà umana, ha origine il male. «Vedi dunque — dice Paolo — la bontà e la severità di Dio; severità verso quelli che son caduti, bontà di Dio verso di te, tu sarai fedele a questa bontà»²² cioè alla fede in Cristo. Il buono in quanto è buono per sua natura odia il male.

[3] Perciò io riconosco che Egli castiga gli infedeli (giacché il castigo è per il bene e per il vantaggio di chi è punito: infatti è una correzione per chi fa resistenza) ma che Egli non vuole vendicarsi. La vendetta è rendere male per male, ed è fatta contro il vantaggio di chi si vendica. Non desidera la vendetta Colui che ci insegna a pregare per quelli che ci calunniano.

[71, 1] Ma che Dio sia buono, anche senza volerlo lo ammettono tutti; che lo stesso Dio sia anche giusto non ho più bisogno di provarlo con altre parole dopo che vi avrò offer-

to la testimonianza di una parola del Signore nel Vangelo. Egli si dice uno. «Perché tutti siano una sola cosa, come tu Padre sei in me ed Io in Te, siano anch'essi in noi, perché il mondo creda che Tu Mi hai mandato. E la gloria che Tu hai dato a me, Io l'ho data a loro, perché siano una cosa sola come Noi. Io in loro e Tu in me, affinché siano perfetti nell'Unità»²³. Dio è Uno e al di là dell'uno e al disopra della unità stessa.

[2] Perciò anche il «*tu*», che ha forza dimostrativa, designa il solo che è realmente, Dio, il quale era, è e sarà²⁴, e per questi tre tempi c'è un solo termine: «Colui che è». Che questo solo Essere il quale è Dio sia anche giusto, lo testimonierà il Signore nello stesso Vangelo dicendo: «Padre, quelli che Mi hai dato, voglio che siano anch'essi con Me, dove sono Io perché contemplino la Mia gloria che Mi hai dato; poiché Mi hai amato prima della costituzione del Mondo. Padre giusto, il mondo non Ti ha conosciuto, ma Io Ti ho conosciuto; e questi hanno conosciuto che Tu Mi hai mandato. Ed Io ho manifestato loro il Tuo nome e lo manifesterò»²⁵.

[3] Questi è «colui che punisce la colpa dei padri nei figli per quelli che Lo odiano, ma che dimostra il suo favore per quelli che Lo amano»²⁶. Infatti colui che colloca alcuni alla sua destra altri alla sinistra, in quanto è guardato come padre, essendo buono, viene nominato solo per quello che è, cioè Buono; in quanto poi, essendo figlio, il suo Lógos è nel Padre, è detto giusto, dal rapporto di amore scambievole, e il nome misura l'uguaglianza della forza di tale amore. Dice la Scrittura: «Egli giudica l'uomo secondo le sue opere»²⁷, avendoci Dio rivelato Gesù come il volto del buon giogo della giustizia, per il quale abbiamo conosciuto Dio simile a piatti in equilibrio di una bilancia.

[72, 1] Di Lui anche la Sapienza dice apertamente: «Misericordia ed ira appartengono a Dio»²⁸ ed infatti Egli solo è signore di entrambe; «è potente nel perdonare ma riversa anche la sua ira; grande è la Sua misericordia, tale è la Sua

severità»²⁹; fine infatti della misericordia e della repressione è la salvezza di chi è ripreso.

[2] E che lo stesso «Dio e padre del Signore nostro Gesù Cristo»³⁰ da buono lo affermerà di nuovo lo stesso Lógos dicendo: «Egli è benevolo verso gli ingrati e i malvagi» e ancora: «Siate misericordiosi, come è misericordioso il Padre vostro»³¹, anzi anche quando dice apertamente: «Nessuno è buono se non il Padre mio che è nei cieli»³² e inoltre: «Il Padre mio, dice, fa sorgere il suo sole sopra tutti»³³.

[3] Bisogna qui notare che riconosce che Suo Padre è buono e creatore, e non si mette in dubbio che il creatore sia giusto. E dice ancora: «Il Padre mio fa piovere sui giusti e gli ingiusti»³⁴ e in quanto fa piovere è creatore delle acque e delle nuvole; in quanto fa piovere su tutti, si mostra imparziale con giustizia e con virtù, e perché buono, fa piovere ugualmente sui giusti e sugli ingiusti.

[73, 1] Che Dio sia uno e lo stesso, lo possiamo dedurre con una grande certezza da ciò che anche lo Spirito Santo cantava: «Guardo i cieli opera delle tue dita»³⁵ e: «Colui che ha creato i cieli abita nei cieli»³⁶ e «il Suo trono è nei cieli»³⁷. Il Signore dice nella preghiera: «Padre nostro che sei nei cieli»³⁸. I cieli sono di Colui che creò il mondo; non è dunque contestabile che il Signore Gesù è figlio del Creatore. E se da tutti si ammette che il Creatore è giusto e se il Signore è figlio del Creatore, il Signore dunque è figlio del Giusto.

[2] Perciò Paolo dice: «Ora indipendentemente dalla legge si è manifestata la giustizia di Dio»³⁹ e, affinché ancor più tu comprenda che Dio è giusto, aggiunge: «la giustizia di Dio mediante la fede in Gesù Cristo, per tutti quelli che credono; non c'è infatti distinzione»⁴⁰, e inoltre rendendo testimonianza alla verità dopo poche parole aggiunge: «nel tempo della sopportazione di Dio, per manifestare la sua giustizia, al fine di apparire giusto e datore della giustizia a chi ha fede in Gesù Cristo»⁴¹.

[3] Egli sa che il giusto è buono e lo si vede quando dice: «Quindi la legge è santa, e santo, giusto e buono è il comandamento»⁴²; egli infatti coordina i due termini attribuendo loro la stessa potenza.

[74, 1] Ma egli dice anche: «Nessuno è buono, se non il padre Suo»⁴³. Dunque Suo padre, il quale è uno, viene chiamato con molti nomi e questo appunto era il senso dell'espressione «nessuno ha conosciuto il Padre»⁴⁴ — che era Egli stesso tutte queste realtà — prima che venisse il Figlio. Appare dunque manifesto in tutta verità che il Dio di tutte le cose è uno solo, buono, giusto, creatore, Figlio nel Padre, a Lui sia gloria nei secoli dei secoli. Amen⁴⁵.

[2] D'altra parte non è contrario al Lógos di salvezza il biasimare con sollecitudine. Infatti anche questo è un farmaco della divina benevolenza dal quale fiorisce il rossore della vergogna e sorge la confusione riguardo al peccato. Se infatti è una necessita l'ammonire, è un dovere il rimproverare quando è tempo di ferire l'anima che s'è lasciata andare, ferendola non per la morte, ma per la salvezza, risparmiando, con un piccolo dolore, la morte eterna.

[3] Grande è la sapienza della pedagogia divina e vario è il modo del suo piano che porta alla salvezza. Il Pedagogo infatti rende testimonianza ai buoni, chiama gli eletti al meglio e fa volgere indietro dal loro slancio coloro che si affrettano a commettere il male e li incoraggia a volgersi ad una vita migliore.

[4] Nessuno è lasciato senza testimonianza quando qualcuno rende testimonianza, grandissimo è il favore che deriva dalla testimonianza, ma anche il sentimento dell'ira, se bisogna chiamare ira l'ammonizione del Lógos, è segno di benevolenza per l'uomo, scendendo Dio ai sentimenti umani a causa dell'uomo per il quale il Lógos di Dio si è fatto uomo.

1. *Eccli.*, XXI, 6.

2. *Cfr. Ps.*, CIII, 14.

3. *Cfr. Hebr.*, IV, 15.

4. Questo brano esprime efficacemente la dottrina contenuta in *Sap.*, XI, 24-26, ed è uno dei vertici dell'universalismo della Bibbia, già nell'Antico Testamento.

5. *Ioh.*, I, 1.

6. *Eccli.*, XXII, 6-7.

7. Questa citazione continua la precedente: *Eccli.*, XXII, 7.

8. *Ioh.*, XV, I.

9. *Ioh.*, XV, 2.

10. *Exod.*, XX, 20.

11. PLATONE, *Gorg.*, 477 A,

12. Cfr. *Eccli.*, XXXIV, 14.

13. Cfr. *Is.*, LIII, 6.

14. *Deuter.*, XXXII, 23-25.

15. *Eccli.*, I, 21.

16. PLATONE, *Rep.*, X, 617 E.

17. *Rom.*, III, 5-6.

18. *Deuter.*, XXXII, 41-42.

19. *Eccli.*, I, 18.

20. *Amos*, IV, 11.

21. *Deuter.*, XXXII, 20.

22. *Rom.*, XI, 22.

23. *Ioh.*, XVII, 21-23.

24. Cfr. *Apoc.*, XI, 17.

25. *Ioh.*, XVII, 24-26.

26. *Exod.*, XX, 5-6.

27. *Eccli.*, XVI, 12.

28. *Eccli.*, XVI, 11.

29. *Eccli.*, XVI, 11-12.

30. *II Cor.*, 1, 3.

31. *Luc.*, VI, 35-36.

32. Cfr. *Mat.*, XIX, 17; *Marc.*, X, 18; *Luc.*, XVIII, 19.

33. Cfr. *Mat.*, V, 45.

34. Cfr. *Mat.*, V, 45.

35. *Ps.*, VIII, 4.

36. Cfr. *Judith*, XIII, 18; *Ps.*, II, 2.

37. *Ps.*, XI, 4; C III, 19.

38. *Mat.*, VI, 9.

39. *Rom.*, III, 21.

40. *Rom.*, III, 22.

41. *Rom.*, III, 25-26. Il testo paolino non è riportato da Clemente nella sua interezza e si ha l'impressione che il periodo resti sospeso, ma ciò è dovuto al fatto che all'Alessandrino importa solo riferire quasi elencandoli, passi scritturistici in cui si nomina la giustizia di Dio.

42. *Rom.*, VII, 12. Questa espressione paolina è particolarmente adatta per combattere gli gnostici, perché l'Apostolo definisce la legge giusta e buona nello stesso tempo. La medesima citazione compare in ORIGENE, *De principiis*, II, 5, 4 (cfr. ORIGENE, *I principi*, a cura di M. Simonetti, Torino, Utet, 1969, p. 279, n. 18).

43. Cfr. *Mat.*, XIX, 17; *Marc.*, X, 18; *Luc.*, XVIII, 19.

44. *Mat.*, XI, 27.

45. Cfr. *Gal.*, I, 5; *Philipp.*, IV, 20; *I Tim.*, I, 17; *II Tim.*, IV, 18; *Hebr.*, XIII, 21.

CAPITOLO IX

ALLA MEDESIMA AUTORITÀ APPARTIENE IL BENEFICARE E IL PUNIRE SECONDO GIUSTIZIA: QUALE SIA A QUESTO PROPOSITO IL METODO PEDAGOGICO DEL LÓGOS

[75, 1] Con tutta la sua forza il Pedagogo dell'umanità, il nostro Verbo divino, usando ogni mezzo suggerito dalla sapienza si è incaricato di salvare i fanciulli ammonendo, riprendendo, gridando, biasimando, minacciando, sanando, promettendo, donando, «legando» gli impulsi irragionevoli dell'umanità «quasi con molti freni»¹

[2] Per dirla in breve, il Signore si comporta con noi allo stesso modo che noi facciamo con i nostri figli. «Hai dei figli? Educali», ci esorta la Sapienza «e rendili sottomessi sin dalla giovinezza. Hai delle figlie? Vigila sui loro corpi e non mostrare loro un volto indulgente»². E veramente la nostra prole, figli e figlie, li amiamo molto e al di sopra di qualsiasi altra cosa.

[3] E come coloro che parlano per piacere agli altri amano poco quelli che non vogliono contristare, coloro invece che sono aspri per l'altrui vantaggio, anche se al presente contristano, beneficiano per il tempo futuro, così il Signore non ebbe di mira il piacere del momento, ma la felicità futura. Veniamo ora al suo metodo pedagogico pieno di bontà, come ce lo rivelano le testimonianze profetiche.

[76, 1] L'ammonizione³ è un rimprovero affettuoso che illumina la mente. Questo fa il pedagogo quando avverte, come per esempio nel Vangelo quando dice: «Quante volte ho voluto raccogliere i tuoi figli, come la gallina raccoglie i pulcini sotto le ali, e voi non avete voluto»⁴. Ed ancora la Scrittura ammonisce quando dice: «Fornicavano con il legno e con la pietra e bruciarono incenso a Baal»⁵.

[2] Ecco la più grande prova di amore per gli uomini da parte di Dio: quantunque Egli avesse visto chiaramente l'impudenza del popolo che recalcitrava e che si ribellava,

pure esorta alla conversione e dice per bocca di Ezechiele: «Figlio dell'uomo, tu abiti in mezzo a scorpioni, pure parla ad essi, se mai ti ascoltino»⁶.

[3] Ma anche a Mosè dice: «Va' e di' al Faraone che lasci libero il mio popolo; io so però che non li lascerà andare»⁷. Dimostra così due cose: la sua divinità, perché conosce il futuro, e il suo amore per gli uomini, perché dona il primo movimento verso la conversione al libero arbitrio dell'anima.

[4] Ammonisce anche per mezzo di Isaia con molta sollecitudine verso il popolo quando dice: «Questo popolo mi onora con le labbra, ma il suo cuore è lontano da me (questa è una ammonizione di rimprovero)! Invano mi rendono un culto, insegnando dottrine che sono precetti di uomini»⁸. In queste parole la sollecitudine divina, mentre manifesta il peccato, mostra per contrasto la via della salvezza.

[77, 1] Il biasimo è un rimprovero per atti turpi che dispone al bene. È manifestato in Geremia: «Divennero cavalli che vanno dietro alle donne, ciascuno nitriva dietro la moglie del suo prossimo. Non dovrei forse punire per tali cose? Oracolo di Iahvè. E di un popolo come questo non dovrebbe vendicarsi la mia anima?»⁹. Dappertutto mescola il timore, perché «il timore di Dio è il principio della scienza»¹⁰.

[2] E ancora per mezzo di Osea dice: «Non li punirò? Essi stessi si appartavano con le prostitute e sacrificavano insieme con gli iniziati, e il popolo intelligente si univa alla meretrice»¹¹. Mostra più chiaramente il loro peccato affermando che essi intendono, perché peccavano consciamente. E l'intelligenza è la vista dell'anima. Così Israele è «colui che vede Dio», cioè colui che comprende Dio¹².

[3] La querela è un rimprovero rivolto a chi disprezza o trascura. Il Pedagogo utilizza questo processo pedagogico quando dice per bocca di Isaia: «Udite, cieli; ascolta, terra, perché il Signore ha parlato: — Ho cresciuto ed esaltato figli, ma essi si sono allontanati da me. Un bue conosce il suo

proprietario e un asino la greppia del suo padrone; ma Israele non conosce Me»¹³.

[4] Non è spaventoso che uno il quale ha visto Dio non riconosca il suo Signore mentre il bue e l'asino, animali stolti e insensati, riconosceranno chi li nutre e Israele sarà dunque trovato più insensato ancora di essi? E per mezzo di Geremia, il Signore, dopo essersi molto lagnato del popolo, aggiunge: «E mi hanno abbandonato, dice il Signore»¹⁴.

[78, 1] Il rabbuffo è un rimprovero violento o un biasimo veemente; si serve anche di questo metodo curativo il Pedagogo, dicendo per bocca di Isaia: «Guai a voi figli ribelli — oracolo di Iahvè — che eseguite decisioni che non sono le mie, consacrate alleanze ma non secondo il mio spirito»¹⁵. In ogni caso usa il timore come un materiale astringente molto rude, aprendo ferite e insieme esortando il popolo alla salvezza, agendo allo stesso modo che si fa per le lane che vengono tinte, le quali devono essere compresse affinché siano pronte a ricevere fortemente la tinta.

[2] Il biasimo è un rimprovero che rende palesi le colpe. Di questo genere di ammonizione si serve il Signore come di una correzione necessaria a causa del rilassamento di molti nella fede. Dice infatti per bocca di Isaia: «Avete abbandonato il Signore e avete disprezzato il Santo di Israele»¹⁶. Dice anche per mezzo di Geremia: «Stupì di ciò il cielo e fremette ancora più la terra, perché questo popolo ha commesso due iniquità: essi hanno abbandonato Me, fonte di acqua viva, per scavarsi cisterne, cisterne screpolate, incapaci di contenere acqua»¹⁷.

[3] E ancora, sempre per mezzo dello stesso profeta: «Gerusalemme ha peccato gravemente e per questo è divenuta un orrore; quanti la onoravano la disprezzano perché hanno visto la sua nudità»¹⁸.

[4] Raddolcendo la severità e l'asprezza del rimprovero, per mezzo di Salomone, e mostrando la benignità del suo metodo pedagogico, dice: «Non disprezzare, figlio mio, la disciplina di Iahvè e non ti infastidire per la sua correzione,

perché Iahvè corregge colui che ama come fa un padre con il figlio prediletto»¹⁹, perché «un uomo peccatore schiva il rimprovero»²⁰. Per conseguenza dunque dice la Scrittura: «Mi percuota pure il giusto e mi corregga, l'olio del peccatore non tocchi il mio capo»²¹.

[79, 1] La riprensione è un rimprovero che illumina l'intelligenza. Il Signore non si astiene nemmeno da questo genere di pedagogia, ma dice per bocca di Geremia: «A chi parlerò io e chi scongiurerò perché mi ascoltino? Ecco, il loro orecchio è incirconciso»²². Oh beata tolleranza! E ancora per mezzo dello stesso dice: «Tutte queste nazioni sono incirconcise, ma questo popolo è incirconciso di cuore»²³, «poiché questo è un popolo ribelle, sono figli bugiardi, figli che non vogliono credere»²⁴.

[2] La rampogna è un rimprovero severo. Il Pedagogo si serve anche di essa nel Vangelo: «Gerusalemme, Gerusalemme che uccidi i profeti e scagli le pietre contro quelli che ti sono inviati»²⁵. Anche la ripetizione del nome rende più forte la reprensione. E infatti chi conosce Dio, come può perseguitare i ministri di Dio?

[3] Per questo dice: «Ecco: la vostra casa sarà lasciata deserta! Ora io vi dico: Non mi vedrete più finché non direte: Benedetto colui che viene nel nome del Signore!»²⁶. Se infatti non accettate la benevolenza di Dio, conoscerete la sua autorità.

[80, 1] L'improperio è un rimprovero grave. Il Pedagogo se ne serve a modo di farmaco dicendo per bocca di Isaia: «Guai, gente peccatrice, figli senza legge, popolo carico di iniquità, progenie di scellerati»²⁷. E nel Vangelo per bocca di Giovanni il Battista dice: «Serpi! Razza di vipere»²⁸.

[2] L'accusa è un rimprovero rivolto ai peccatori. Di questo mezzo pedagogico il Lógos si serve per bocca di David: «Un popolo che non conobbi mi servì e mi ascoltò attentamente; i figli divenuti stranieri mi tradirono e deviarono dal loro cammino»²⁹. E per bocca di Geremia: «Ho consegnato ad Israele il libello del ripudio, ma la perfida Giuda non ha

avuto alcun timore»³⁰, ed ancora: «Mi dispregzò la casa di Israele e la casa di Giuda mentì al Signore»³¹.

[3] Il lamento è un rimprovero nascosto, con un soccorso abile anch'esso collabora alla nostra salvezza in maniera velata. Il Signore si serve di esso tramite Geremia: «Come siede solitaria la città già prima piena di popolo! È divenuta come una vedova; la signora fra le province è divenuta una tributaria; essa piange di notte»³².

[81, 1] Il vituperio è un rimprovero che vitupera. Il divino Pedagogo utilizza come aiuto anche questo mezzo dicendo per mezzo di Geremia: «La tua fronte è divenuta come quella di una prostituta; non vuoi più arrossire». E ora forse non gridi verso di me: «Padre mio! Tu sei l'amico della giovinezza!»³³. Ed ancora: «È una prostituta bella nella sua avvenenza, maestra di incantesimi»³⁴. Con molta abilità dopo aver vituperato la vergine col nome di prostituta, facendola rientrare in sé la richiama alla sua dignità.

[2] La repressione è un rimprovero legittimo o un rimprovero per una condotta che va contro la convenienza. Con questo mezzo educava il Signore per bocca di Mosè dicendo: «Figli degeneri, generazione astuta e tortuosa, è questo il modo di ripagare Iahvè? Questo popolo è stolto e per nulla saggio. Non è forse Lui il Padre tuo, che ti ha creato?»³⁵. E per mezzo di Isaia dice: «I tuoi capi sono ribelli e complici di ladri, tutti essi amano regali, ricercano ricompense, non rendono giustizia all'orfano»³⁶.

[3] Insomma la sua arte di incutere timore è fonte di salvezza³⁷ e salvare è proprio di chi è buono. «La misericordia del Signore riguarda ogni vivente. Egli rimprovera, istruisce, ammaestra e guida come fa un pastore col suo gregge. Ha pietà di quanti accettano la dottrina e di quanti considerano con zelo di unirsi a Lui»³⁸. Con questo metodo «custodi i seicentomila uomini, radunati insieme nella ostinazione del loro cuore, sferzandoli, avendo pietà, percotendoli, curandoli, nel compatimento e nel castigo»³⁹, «poiché quale è la sua misericordia, tale è la sua severità»⁴⁰. È bello il non

peccare, ma è cosa buona anche che il peccatore si converta, come è cosa ottima essere sempre sani, ma è bello anche guarire dalla malattia.

[82, 1] Così il Pedagogo ci avvisa anche per mezzo di Salomone: «Batti con la verga tuo figlio e libererai la sua anima dalla morte»⁴¹, e ancora: «Non risparmiare al giovane la correzione, perché, se lo batti con la verga, non morirà»⁴².

[2] Il rimprovero e la correzione, come il loro nome indica, sono queste percosse inflitte all'anima, che guariscono i peccati e tengono lontana la morte, conducono alla temperanza quelli che si lasciano portare all'intemperanza.

[3] Così anche Platone, riconoscendo la grandissima potenza della correzione e l'eccellente purificazione che è il rimprovero, accordandosi in ciò con il Lógos, sostiene che colui il quale è molto impuro è diventato così scorretto e turpe per la mancanza di correzione, mentre la più grande purezza e la più perfetta bellezza sono il requisito di colui il quale è veramente destinato alla felicità⁴³.

[4] Se infatti «i poteri non sono per intimidire il bene, ma il male»⁴⁴, come può Dio, che è buono per natura, far paura a chi non pecca? «Ma se fai il male, temi»⁴⁵ dice l'Apostolo.

[83, 1] Per questo lo stesso Apostolo sgrida ad una ad una le chiese seguendo l'esempio del Signore e, cosciente della propria franchezza e della debolezza dei suoi uditori, dice ai Galati: «Sarei dunque diventato vostro nemico dicendovi la verità?»⁴⁶.

[2] E come non hanno bisogno del medico i sani finché stanno bene, ma i malati hanno bisogno della sua arte⁴⁷, così anche noi, che nella vita siamo malati di vergognosi desideri, di vituperevoli intemperanze e di altre febbri di passioni, abbiamo bisogno del Salvatore. Questo applica non solo i rimedi dolci, ma anche gli aspri⁴⁸. Infatti le amare radici del timore arrestano le cancrene dei peccati. Perciò salutare, anche se amaro, è il timore.

[3] Abbiamo dunque bisogno noi malati del Salvatore, noi traviati abbiamo bisogno di uno che ci guidi; ciechi, di uno che ci illumini; assetati, della fontana di vita, e quelli che ad essa berranno non avranno più sete⁴⁹; morti, abbiamo bisogno della vita; pecore, del Pastore; e fanciulli, del Pedagogo, anzi tutta l'umanità ha bisogno di Gesù, affinché noi privi di guida e peccatori non abbiamo a cadere nella condanna finale; bisogna invece che siamo separati dalla pula e portati nel granaio del Padre. Nella mano del Signore è il ventilabro con il quale Egli separa dal grano la pula destinata al fuoco⁵⁰.

[84, 1] A noi è possibile, se volete, conoscere l'alta sapienza del santissimo Pastore e Pedagogo, che è padrone di tutto, Lógos del Padre, quando parla per allegorie dicendo se stesso pastore del gregge⁵¹, cioè pedagogo dei fanciulli.

[2] Dice dunque per bocca di Ezechiele, rivolto agli anziani e offrendo loro un esempio salutare di cura premurosa: «Fascerò la pecora fratturatasi, guarirò quella ammalata, ricondurrò quella smarritasi, e le farò pascere io stesso sopra il mio monte santo»⁵². Queste sono le promesse del buon Pastore; pascola noi fanciulli come pecore.

[3] Sì, Signore, saziaci del tuo pascolo, la giustizia. Sì, pedagogo, guidaci al pascolo al tuo monte santo, alla Chiesa, che è collocata in alto, sopra le nubi, che tocca il cielo. Dice: «Sarò il loro pastore e starò vicino a loro»⁵³ come la tunica sulla loro pelle. Egli vuole salvare la mia carne, rivestendola della tunica dell'immortalità e ha unto la mia pelle.

[4] Dice: «Chiameranno Me e risponderò: Eccomi»⁵⁴. Mi hai ascoltato più in fretta di quello che mi aspettassi, Signore. «E se dovessero camminare sull'acqua non scivoleranno, dice il Signore»⁵⁵. Non cadremo nella corruzione noi che passiamo all'incorruttibilità, perché Egli ci sosterrà. Egli l'ha detto e l'ha voluto.

[85, 1] Tale è il nostro Pedagogo, buono con giustizia. Dice: «Non venni per essere servito, ma per servire»⁵⁶. Per questo nel Vangelo ci viene presentato stanco⁵⁷, lui che si

stanca per noi e promette «di dare la propria vita in riscatto per molti»⁵⁸.

[2] Egli afferma che solo uno che fa così è buon pastore⁵⁹. È dunque generoso poiché dà per noi ciò che ha di più grande, la sua vita; è un gran benefattore e ama l'uomo perché potendo essere il Signore degli uomini, ha voluto essere fratello. È buono a tal punto che persino morì per noi.

[3] Ma anche la sua giustizia grida: «Se verrete a Me con rettitudine anche io sarò retto con voi; se verrete a me per cammini tortuosi anche io sarò tortuoso, dice il Signore degli eserciti»: ⁶⁰ chiamando allegoricamente strade tortuose le punizioni degli empi.

[4] La sua bontà è retta e naturale — indicata dalla lettera I del nome Iesus — è ferma e immobile per quelli che, per l'obbedienza, sono venuti alla fede⁶¹. «Poiché io ho chiamato e voi vi siete rifiutati, dice il Signore, avete trascurato ogni mio consiglio e non avete accolto la mia esortazione...»⁶². Così il rimprovero del Signore è molto utile.

[86, 1] Riguardo a queste cose anche per mezzo di David dice: «Generazione ribelle e indocile, generazione dal cuore incostante, dallo spirito infedele verso Dio. Non custodirono l'alleanza di Dio, rifiutarono di camminare nella sua legge»⁶³. Queste le cause che provocano l'ira, per le quali il giudice viene a render giudizio contro coloro che non vogliono scegliere una vita buona.

[2] Per questo egli li assale con più rudezza per vedere se può fermarli nel loro slancio verso la morte. Dice ancora più chiaramente, per mezzo di David, la causa delle sue minacce: «Non credettero ai prodigi di Dio. Quando faceva strage di loro lo ricercavano, si convertivano e lo cercavano con ardore; si ricordavano che Dio è la loro rupe, Dio Altissimo il loro redentore»⁶⁴.

[3] Così vide che essi si convertivano per effetto del timore ma non facevano conto alcuno del suo amore per loro. Infatti si ha per lo più stima mediocre del bene che giova

costantemente, mentre è tenuto in grande onore quello che ravviva il ricordo con il timore, pieno di bontà, della giustizia.

[87, 1] Ci sono due tipi di timore⁶⁵, l'uno s'accompagna al rispetto ed è quello che i cittadini hanno verso i capi buoni e noi verso Dio, come i figli saggi verso il loro padre. Dice: «Un cavallo non domato diventa difficile, un figlio lasciato a se stesso diventa sventato»⁶⁶. L'altro tipo di timore si accompagna all'odio, ed è quello che gli schiavi hanno verso i padroni severi e gli Ebrei verso Dio, facendo di Dio un despota, non un padre.

[2] E di molto anzi radicalmente credo, gli atti di pietà liberi e volontari differiscono da quelli fatti per costrizione. Si legge: «Egli, pietoso, perdonerà l'iniquità e non distruggerà; spesso tratterrà la sua ira, non farà divampare tutta la sua collera»⁶⁷. Guarda come si manifesta la giustizia del Pedagogo nel distribuire i castighi e la bontà di Dio nell'accordare la Sua misericordia.

[3] Per questo David, cioè lo Spirito per mezzo di lui, abbracciando entrambe queste realtà del medesimo Dio canta: «Giustizia ed equità sono la base del tuo trono; grazia e fedeltà marciano davanti a te»⁶⁸. Egli afferma che è proprio della medesima autorità giudicare e beneficiare; in entrambe queste attività si esercita l'autorità del Giusto che discerne i contrari.

[88, 1] Lo stesso essere, giusto e buono, è veramente Dio, Egli che è tutto e tutto è Lui, perché Egli è Dio, il solo Dio. Come infatti lo specchio non è cattivo con chi è brutto, perché lo mostra quale é, e come il medico non è cattivo con il malato perché lo avvisa della febbre (giacché il medico non è causa della febbre, ma avverte della febbre) così nemmeno chi ammonisce è cattivo con colui che ha l'anima malata⁶⁹. Infatti non gli mette addosso i peccati, ma mostra i peccati che ha per distoglierlo da tale condotta.

[2] Così Dio è buono per se stesso, giusto verso di noi, e ciò perché è buono. E ci mostra la sua giustizia per mezzo

del Lógos, Suo Figlio fin dal principio, dal momento in cui fu Padre. Prima infatti di essere creatore era Dio, era buono, e per questo volle essere creatore e padre. La disposizione a questo amore è, in Dio, il principio della giustizia sia quando fa splendere il suo sole⁷⁰ sia quando manda il Suo Figlio. E per primo Egli annunciò la buona giustizia, quella che viene dal cielo, dicendo: «Nessuno conosce il Figlio se non il Padre e nessuno conosce il Padre se non il Figlio»⁷¹.

[3] Questa reciproca ed uguale conoscenza è pure un simbolo della giustizia che era da principio. In seguito la giustizia è scesa tra gli uomini sia per scritto sia nella carne, cioè con il Lógos e con la legge, per costringere l'umanità a una conversione salutare, giacché quella giustizia era buona.

Ma non ubbidisci a Dio: incolpa te stesso se provochi la venuta del Giudice.

1. Cfr. PLATONE, *Leg.*, VII, 808 D-E.

2. *Eccli.*, VII, 23-24.

3. Ha inizio ora una serie di 12 paragrafi destinati ad illustrare 12 termini che esprimono l'idea di rimprovero. È difficile rendere nelle nostre lingue moderne le sfumature di significato che esistono tra i vari termini.

4. *Mat.*, XXIII, 27 (*Luc.*, XIII, 34).

5. Cfr. *Ierem.*, III, 9; VII, 9; XXXII, 29.

6. Cfr. *Ezech.*, II, 6-7.

7. Cfr. *Exod.*, III, 18-19.

8. *Mat.*, XV, 8-9; *Marc.*, VII, 6-7 (*Is.*, XXIX, 13).

9. *Ierem.*, V, 8-9.

10. *Prov.*, I, 7.

11. *Os.*, IV, 14.

12. È già stata rilevata, *Paed.*, I, 57, 2, questa stessa interpretazione del nome *Israele* di derivazione filoniana.

13. *Is.*, I, 2-3.

14. Cfr. *Ierem.*, I, 16-17; II, 13, 19.

15. *Is.*, XXX, 1.

16. *Is.*, I, 4.

17. *Ierem.*, II, 12-13.

18. *Lament.*, I, 8.

19. *Prov.*, III, 11-12.

20. *Eccli.*, XXXII, 17.

21. *Ps.*, CXLI, 5.

22. *Ierem.*, VI, 10.

23. *Ierem.*, IX, 25.

24. *Is.*, XXX, 9.

25. *Mat.*, XXIII, 37; *Luc.*, XIII, 34.

26. *Mat.*, XXIII, 38-39; *Luc.*, XIII, 35 (*Ierem.*, XXII, 5; *Ps.*, CXVIII, 26).

27. *Is.*, I, 4.
28. *Mat.*, XXIII, 33. *Mat.*, III, 7 e *Luc.*, III, 7 riportano invece l'invettiva di Giovanni contro i Farisei, invettiva in cui figura l'appellativo *razza di vipere*, ma non quello di *serpenti*.
29. Cfr. *Ps.*, XVIII, 44-46.
30. *Ierem.*, III, 8.
31. Cfr. *Ierem.*, V, 11.
32. *Lament.*, I, 1-2.
33. *Ierem.*, III, 3-4.
34. *Nahum*, III, 4.
35. *Deuter.*, XXXII, 5-6.
36. *Is.*, I, 23.
37. Clemente torna ora ad illustrare la tesi fondamentale di questo capitolo e cioè che la giustizia di Dio non esclude la bontà.
38. *Eccli.*, XVIII, 13-14.
39. Cfr. *Eccli.*, XVI, 10.
40. *Eccli.*, XVI, 12.
41. *Prov.*, XXIII, 14.
42. *Prov.*, XXIII, 13.
43. Cfr. PLATONE, *Soph.*, 230 D E.
44. *Rom.*, XIII, 3.
45. *Rom.*, XIII, 4.
46. *Gal.*, IV, 16.
47. Cfr. *Luc.*, V, 31; *Mat.*, IX, 12; *Marc.*, II, 17.
48. Cfr. OMERO, *Ilias*, IV, 218; XI, 515. 830.
49. Cfr. *Ioh.*, IV, 14.
50. Cfr. *Mat.*, III, 12; *Luc.*, III, 17.
51. Cfr. *Ioh.*, X, 2. 11. 14.
52. Cfr. *Ezech.*, XXXIV, 16. 14.
53. Cfr. *Ezech.*, XXXIV, 23-24.
54. Cfr. *Is.*, LVIII, 9.
55. Cfr. *Is.*, XLIII, 2.
56. *Mat.*, XX, 28; *Marc.*, X, 45.
57. Cfr. *Ioh.*, IV, 6.
58. *Mat.*, XX, 28; *Marc.*, X, 45.
59. Cfr. *Ioh.*, X, 11.
60. Cfr. *Levit.*, XXVI, 21. 23-24. 27-28.
61. Cfr. *Rom.*, I, 5.
62. *Prov.*, I, 24-25.
63. *Ps.*, LXXVIII, 8. 10.
64. *Ps.*, LXXVIII, 32. 34-35.
65. Anche Platone (*Leg.*, I, 646 E) distingue due tipi di timore, ma si tratta del timore dei mali e del timore di non essere stimati.
66. *Eccli.*, XXX, 8.
67. *Ps.*, LXXVIII, 38.
68. *Ps.*, LXXXIX, 15.
69. L'intero paragrafo manifesta un contenuto parallelo a EPITTETO, II, 14, 20-22. Si tratta di temi comuni nella filosofia popolare del tempo, di intonazione cinico-stoica.
70. Cfr. *Mat.*, V, 45.
71. *Mat.*, XI, 27; *Luc.*, X, 22.

IL MEDESIMO DIO PER MEZZO DELLO STESSO LÓGOS
ALLONTANA L'UMANITÀ DAI PECCATI CON LE MI-
NACCE E LA SALVA CON LE ESORTAZIONI

[89, 1] Abbiamo dunque dimostrato che il metodo di rimproverare gli uomini è bello e salutare, e che necessariamente è accettato dal Lógos e che è opportuno per condurre alla conversione e per allontanare dal peccato. Ci resta ora da guardare la mitezza del Lógos. È stato dimostrato che è giusto. Egli offre i suoi pensieri che esortano alla salvezza e per mezzo di essi vuole farci conoscere, per volere del Padre, il bello e l'utile. Bada a ciò: [2] il bello appartiene al genere dell'elogio, l'utile al genere del consiglio. Il genere del consiglio può esortare o distogliere e quello dell'elogio può lodare o biasimare. L'intelligenza che consiglia si fa, sotto un certo aspetto, persuasiva e sotto un altro dissuasiva.

[3] Allo stesso modo il genere encomiastico è, per un aspetto, un biasimo, per un altro, una lode. Di queste cose si occupa soprattutto il Pedagogo, il giusto, il quale mira al nostro interesse.

[4] Ma poiché abbiamo già parlato del genere del biasimo e della dissuasione ora dobbiamo trattare del genere persuasivo ed elogiativo e mettere in equilibrio, come sopra ad una bilancia, i piatti uguali del giusto.

[90, 1] Così il Pedagogo, per mezzo di Salomone, usa la persuasione in vista del bene: «A voi, uomini, io mi appello e faccio sentire la mia voce ai figli degli uomini; ascoltate, poiché proferirò idee elevate»¹ e quel che segue. Egli dà consigli salutari, perché il consiglio spinge a scegliere o a fuggire qualcosa, come fa dicendo per bocca di David: «Beato l'uomo che non si muove nel consiglio degli empi, non si ferma sulla via dei peccatori e non siede nel cerchio dei beffardi. Al contrario il suo diletto è nella legge del Signore»².

[2] Ci sono tre modi di dare consigli; il primo è di prendere gli esempi dal tempo passato: che punizioni ebbero gli

Ebrei quando prestarono culto di idolatria al vitello d'oro?³. E quale castigo quando fornicarono?⁴ o altri esempi simili.

L'altro modo è di considerare il tempo presente e cioè prendendo gli esempi dalle cose percepite con i sensi, come il consiglio dato a quelli che interrogavano il Signore: «Sei tu il Cristo o dobbiamo attendere un altro?» «Andate e riferite a Giovanni: i ciechi vedono, i sordi odono, i lebbrosi sono mondati, i morti vengono risuscitati e beato colui che non troverà motivo di scandalo in me»⁵. E questo profetizzava David dicendo: «Quel che vediamo conferma quel che abbiamo udito»⁶.

[91, 1] Il terzo modo di consigliare prende gli argomenti dal futuro invitando a guardarsi da ciò che verrà in seguito. E così dice: «I peccatori saranno gettati nelle tenebre esteriori, ivi sarà pianto e stridore di denti»⁷, e cose simili. Da ciò è manifesto che il Signore invita l'umanità alla salvezza servendosi di ogni genere di cura.

[2] Con l'incoraggiamento mitiga i peccati diminuendo il desiderio e insieme dando anche la speranza della salvezza. Dice infatti per mezzo di Ezechiele: «Se vi convertirete con tutto il cuore e direte: padre, vi ascolterò come popolo santo»⁸; e ancora dice: «Venite a me voi tutti che siete affaticati ed oppressi, ed io vi ristorerò»⁹, con quel che segue. Il Signore dice queste cose in persona propria.

[3] Per bocca di Salomone invita con molta chiarezza alla bontà dicendo: «Beato l'uomo che ha raggiunto la sapienza e il mortale che ha acquistato la prudenza»¹⁰. La bontà infatti è trovata da chi la cerca e ama esser veduta da chi l'ha trovata¹¹. Quanto alla prudenza egli per bocca di Geremia spiega: «Noi beati, o Israele, perché ci è noto quello che piace a Dio»¹² ci è noto per mezzo del Lógos, per il quale siamo felici e prudenti. Infatti la gnosi è definita prudenza per bocca dello stesso profeta che dice: «Ascolta, Israele, i precetti della vita, porgi l'orecchio per conoscere la prudenza»¹³.

[4] Per mezzo di Mosè promette, a causa della bontà che è in Lui, un dono a quanti si affrettano verso la salvezza. Di-

ce infatti: «Vi introdurrò in una terra buona che il Signore promise ai vostri padri con giuramento»¹⁴ e inoltre dice per mezzo di Isaia: «Vi condurrò sul mio monte santo e vi colmerò di gioia»¹⁵.

[92, 1] C'è ancora un'altra forma della sua pedagogia, il *macarismo*¹⁶, la forma per la quale egli proclama: «beati!». Dice per mezzo di David: «Beato colui che non pecca. Sarà come un albero piantato sulla sponda di un ruscello, che produce frutto a suo tempo e il cui fogliame non avvizzisce (con questo si allude anche alla Resurrezione), ogni sua iniziativa riesce»¹⁷. Così vuole che diveniamo noi, affinché siamo felici.

[2] E di nuovo indicando l'altro piatto della bilancia della sua giustizia dice: «Non così gli empi, non così! Al contrario sono come pula, che il vento sospinge via dalla faccia della terra»¹⁸. Il Pedagogo, dopo aver mostrato il castigo dei peccatori, e come è facile sbarazzarsi di essi, e il loro poco peso al vento, ci ha distolto dalla colpa per mezzo della pena e minacciando un castigo meritato ha mostrato il beneficio del suo operare, poiché con molta abilità ci chiama con questo mezzo al godimento e al possesso dei beni.

[3] E ci esorta anche alla gnosi dicendo per mezzo di Geremia: «Se avessi camminato nel sentiero di Dio abiteresti in pace in eterno»¹⁹. Mostrando la ricompensa della gnosi, invita gli uomini intelligenti ad amarla, e dando il perdono a chi ha errato, dice: «Rivolgiti, rivolgiti, come il vendemmiatore al suo canestro»²⁰. Vedi come è buona la sua giustizia che consiglia la conversione?

[93, 1] Ancora per mezzo di Geremia fa risplendere agli erranti la verità: «Così dice il Signore: Fermatevi per le vie e guardate e informatevi dei sentieri eterni del Signore, dove sia la strada buona e prendetela, così troverete riposo per le vostre anime»²¹. Egli ci conduce alla penitenza perché ci vuole salvi. Per questo dice: «Se ti convertirai, il Signore circoncederà il tuo cuore e quello della tua discendenza»²².

[2] Sarebbe stato possibile citare come nostri sostenitori in questa ricerca i filosofi i quali affermano che è degno di lode solo l'uomo perfetto, e che l'uomo malvagio è degno di biasimo²³. Ma, poiché alcuni denigrano l'Essere beato dicendo che non ha alcuna attività né in sé né in alcun altro, non comprendendo il Suo amore per gli uomini, a causa di questi appunto, e a causa di quelli che non vedono l'unità tra il giusto ed il buono, fu rifiutato questo discorso.

[3] Si dovrebbe infatti dire, di conseguenza, che la pedagogia prende la forma di rimprovero e di biasimo in un modo ben adatto agli uomini, poiché tutti gli uomini, come dicono, sono stolti. Saggio è Dio solo dal quale è la sapienza; e perfetto è Lui solo perciò anche Lui solo è degno di lode.

[94, 1] Ma io non accetto questo ragionamento²⁴; dico invece che la lode o il biasimo o qualcosa di simile alla lode e al biasimo sono i farmachi più necessari di tutti agli uomini. Quelli che sono difficili a guarire, allo stesso modo del ferro che è lavorato dal fuoco dal maglio e dall'incudine, si piegano con la minaccia, con il rimprovero, con il castigo; gli altri i quali si danno spontaneamente alla fede come autodidatti e liberi trarranno profitto dalla lode.

La virtù che viene lodata
si accrescerà come un albero²⁵.

E mi sembra che il sommo Pitagora comprendendo ciò proclami:

Se ha fatto il male rimproverati, se hai fatto il bene rallegrati²⁶.

[2] «Fare un rimprovero» si dice anche «avvertire», ora, secondo l'etimologia, l'avvertimento è ciò che rende lo spirito avvertito; il rimprovero è dunque creatore di intelligenza. Altre migliaia di sentenze sono state inventate per spingere al bene e allontanare dal male: «Non c'è pace per gli empi, dice il Signore»²⁷, [3] perciò per mezzo di Salomone comanda ai fanciulli di custodirsi: «Figlio mio non ti sviino i peccatori, non andare per strada con loro, né accompagnarti a loro, se cercheranno di sedurti. Se ti dicono: vieni con noi, fatti complice del sangue innocente, seppelliamo ingiusta-

mente nella terra l'uomo giusto, ingoiamolo vivo come fa l'inferno»²⁸.

[95, 1] Questa sentenza è nello stesso tempo anche una profezia della passione del Signore. La vita anche per mezzo di Ezechiele ci dà i suoi precetti: «La persona che pecca, essa morirà. Se uno è giusto e pratica la giustizia, non mangia sui monti, non solleva i suoi occhi verso gli idoli della casa d'Israele, non contamina la moglie del suo prossimo, non si avvicina a una donna immonda, non opprime nessuno, restituisce il pegno del debitore, non commette rapine, [2] condivide il suo cibo con l'affamato, ricopre con veste l'ignudo, non presta a usura, non dà a interesse, ritrae la sua mano dall'operare malvagità, sentenza secondo verità fra due individui, si comporta secondo i miei precetti e osserva i miei decreti per operare con sincerità, tale giusto certamente vivrà. Oracolo del Signore Iahvè»²⁹. Queste parole contengono una descrizione della vita dei cristiani e una degna esortazione alla vita beata, al premio di una buona vita, alla vita eterna.

1. *Prov.*, VIII, 4. 6.

2. *Ps.*, I, 1-2.

3. Cfr. *Exod.*, XXXII.

4. Cfr. *Num.*, XXV.

5. Cfr. *Mat.*, XI, 3-6; *Luc.*, VII, 19. 22-23.

6. Cfr. *Ps.*, XLVIII, 9.

7. Cfr. *Mat.*, VIII, 12; XXII, 13; XXV, 30.

8. Questo testo non compare nei Settanta, a meno che non lo si voglia considerare come un agglomerato di vari passi veterotestamentari (*Ezech.*, XVIII, 21-22; XXXIII, 11; *Deuter.*, XXX, 2-3). Nella *1 Clem.*, 8, 3, si leggono le medesime parole al termine di una citazione di Ezechiele, per cui si potrebbe supporre che esse siano di un *midrash* del profeta, formato da testi del Vecchio Testamento, ad opera non di un ebreo ma di un cristiano, cfr. J. DANIÉLOU, *Théologie du Judéo-Christianisme*, Paris, Desclée, vol. I, 1958, p. 119.

9. *Mat.*, XI, 28.

10. *Prov.*, III, 13.

11. Cfr. *Mat.*, VII, 7; *Luc.*, XI, 9.

12. La citazione è in realtà, non di Geremia, ma di Baruch (IV, 4).

13. *Baruch*, III, 9.

14. Cfr. *Deuter.*, XXXI, 20.

15. *Is.*, LVI, 7.

16. Con questo termine si intendono le espressioni in cui si proclama qualcuno beato e che hanno inizio col termine μακάριος (beato); cfr. G. KITTEL, *Theolog. Wörterbuch*, IV, pp. 366-367, 369-373.

17. *Ps.*, I, 1. 3.

18. *Ps.*, I, 4.

19. Ancora una volta Clemente cita Baruch (III, 13) attribuendo però il passo a Geremia.

20. *Ierem.*, VI, 9.

- 21. *Ierem.*, VI, 16.
- 22. *Deuter.*, XXX, 6.
- 23. Sono i filosofi stoici, cfr. DIOGENE LAERZIO, VII, 100; CRISIPPO, *St. V. F.*, III, n. 29.
- 24. Clemente parlando in prima persona si sostituisce in qualche modo al Verbopedagogo (cfr. F. QUATEMBER, *Die christliche Lebenshaltung*, cit., p. 37, n. 79).
- 25. BACCHILIDE, fr. 56 Snell.
- 26. PITAGORA, *Carm. aur.*, 44.
- 27. *Is.*, XLVIII, 22; LVII, 21.
- 28. Silloge di passi del libro dei *Proverbi*: *Prov.*, I, 10. 15. 10-12.
- 29. *Ezech.*, XVIII, 4-9.

PER MEZZO DELLA LEGGE E DEI PROFETI IL LÓGOS
ERA PEDAGOGO

[96, 1] Abbiamo mostrato, come era possibile a noi, in che modo il Lógos ami gli uomini e li educi. Perciò ottimamente descrivendo se stesso si paragonò ad un «chicco di senapa»¹ designando allegoricamente la natura spirituale e feconda del Lógos che si semina e la sua potenza già grande e insieme capace di accrescimento, e indicando inoltre per mezzo dell'acredine della senapa che è utile il tono aspro e purificatore della sua correzione.

[2] Per mezzo di questo piccolo granello preso in senso allegorico è dunque accordato all'umanità tutta intera un dono grandissimo, la salvezza. Il miele che è dolcissimo genera bile, come la bontà può generare disprezzo, ed è causa di peccato. La senapa invece fa diminuire la bile cioè l'ira e tronca l'infiammazione cioè l'orgoglio. Da questo Lógos proviene la vera sanità dell'anima e l'equilibrio durevole.

[3] Dapprima dunque il Lógos educava per mezzo di Mosè, poi anche per mezzo dei profeti. Anche Mosè era profeta. giacché la legge è pedagogia di fanciulli difficili a frenarsi. Dice: «Dopo essersi riempiti si alzarono per darsi al divertimento»² usando il termine «essersi riempiti» e non l'espressione «dopo aver mangiato» per indicare l'eccesso irragionevole di cibo.

[97, 1] E dopo aver ecceduto irragionevolmente nel cibo eccedettero irragionevolmente nel divertimento, perciò ad essi la legge e il timore vennero per tagliar via i loro peccati e per esortarli alla rettitudine, preparandoli a ben udire il vero Pedagogo cioè ad obbedirgli, uno solo e lo stesso essendo il Lógos che si adatta secondo la necessità. Dice infatti Paolo che la legge fu data come pedagogo che conducesse al Cristo³

[2] e da ciò è chiaro che uno solo, vero, buono, giusto a immagine e somiglianza del Padre⁴, il figlio Gesù, il Lógos di

Dio è il nostro Pedagogo, al quale Dio ci ha consegnato come un padre affettuoso che affida ad un vero pedagogo i figlioli, prescrivendoci apertamente: «Questi è il mio Figlio diletto, ascoltatelo»⁵.

[3] Il divino Pedagogo è ben degno di fiducia, perché è ornato delle tre doti più belle, della scienza, della benevolenza e della franchezza⁶. Della scienza, perché è la sapienza del Padre, «ogni sapienza viene dal Signore ed è con Lui per sempre»⁷; della franchezza, perché è Dio e creatore, «tutto fu fatto per mezzo di Lui, e senza di Lui nulla è stato fatto»⁸; della benevolenza perché Lui solo ha dato se stesso come vittima per noi, «il buon pastore offre la sua vita per le pecore»⁹, ed Egli la diede. La benevolenza non è altro che volere il bene del prossimo, per lui stesso.

1. *Mat.*, XIII, 31; *Marc.*, IV, 31; *Luc.*, XIII, 19.

2. Cfr. *Exod.*, XXXII, 6; *I Cor.*, X, 7,

3. Cfr. *Gal.*, III, 24.

4. Cfr. *Gen.*, I, 26.

5. *Mat.*, XVII, 5; *Marc.*, IX, 7; *Luc.*, IX, 35.

6. La scelta di queste tre virtù deriva da Platone (*Gorg.*, 487 A), ma Clemente dà loro forza di virtù cristiane illustrandole con citazioni scritturistiche, cfr. S. HESSEN, *Le virtù platoniche e le virtù evangeliche*, trad. ital., Roma, 1952.

7. *Eccli.*, I, 1.

8. *Ioh.*, I, 3.

9. *Ioh.*, X, 11.

CON UN COMPORTAMENTO ANALOGO A QUELLO DI UN PADRE, IL PEDAGOGO USA SEVERITÀ E BENIGNITÀ

[98, 1] A conclusione di tutto quello di cui abbiamo trattato segue che il nostro Pedagogo, Gesù, ci ha descritto la vera vita e ha educato colui che è uomo in Cristo. Il suo carattere non è troppo severo né eccessivamente rilassato per la benignità. Comanda e insieme imprime ai suoi precetti una forza tale che li possiamo portare a compimento.

[2] È lui stesso, mi sembra, che formò l'uomo dalla terra, che lo rigenerò con l'acqua, che lo fece crescere per lo Spirito¹, che lo educò con la parola, che lo dirige con santi precetti verso l'adozione filiale e la salvezza, e ciò per cambiare e trasformare l'uomo terrestre in uomo santo e celeste, e per compiere pienamente quella parola divina: «Facciamo l'uomo, che sia la nostra immagine, conforme alla nostra somiglianza»².

[3] E il Cristo attuò pienamente questa parola, fu pienamente quello che disse Dio, ogni altro uomo lo è solo secondo l'immagine. E noi, figli di un buon Padre, alunni di un buon Pedagogo, adempiamo il volere del Padre, ascoltiamo il Lógos e imprimiamo in noi la vita salutare del Salvatore nostro. Conducendo fin da ora la vita celeste, per la quale diventiamo dèi, ungiamoci con l'unguento sempre fiorente della gioia e con l'unguento non mescolato della fragranza, avendo come chiaro esempio di incorruttibilità la vita del Signore e seguendo le impronte di Dio³. Lui solo ci conviene guardare. A Lui sta a cuore come e in che modo la vita degli uomini potrebbe diventare migliore.

[4] Ma Egli ci prepara anche ad essere autosufficienti, a fuggire il superfluo, a conformarci a quella speditezza succinta e libera propria di chi è in cammino verso una eternità di beatitudine, insegnandoci che ciascuno di noi deve essere per se stesso il tesoro delle sue provviste. Infatti dice: «Non affannatevi per il domani»⁴ intendendo che chi si è arruola-

to a Cristo deve scegliere una vita semplice, senza bisogno di servitori, una vita condotta giorno per giorno. Infatti non per la guerra, ma per la pace noi veniamo educati.

[99, 1] Per la guerra sono necessari grandi preparativi, e una vita delicata reclama l'abbondanza; ma la pace e la dilezione, sorelle semplici e senza fastidi, non hanno bisogno di armi, non di preparativi dispendiosi. Il Lógos è il loro cibo, il Lógos che ha il compito di mostrarci la via e di guidarci, dal quale apprendiamo la semplicità, la modestia e tutto l'amore per la libertà, per gli uomini e per il bene. Solo per il Lógos grazie alla familiarità con la virtù siamo fatti simili a Dio.

[2] Ma lavora senza perderti di coraggio. Sarai quale non speri né potresti immaginare. E come altra è l'educazione dei filosofi, altra quella dei retori, altra quella dei lottatori, così c'è una libera disposizione dell'anima accordata a una libera volontà amante del bene che deriva dalla pedagogia del Cristo. Anche le azioni materiali, se ben educate, diventano sante, il cammino, il riposo, il cibo, il sonno, il letto, il vitto e tutta l'educazione. Infatti la formazione del Lógos non è rivolta all'eccesso ma a dare una giusta misura.

[100, 1] Perciò dunque il Lógos è chiamato anche Salvatore, in quanto ha scoperto agli uomini questi farmaci razionali perché sentano rettamente e abbiano la salvezza, aspettando il momento opportuno, biasimando il vizio, esponendo le cause delle passioni e tagliando le radici dei desideri contrari alla ragione, indicando le cose da cui bisogna astenersi e proponendo ai malati tutti gli antidoti della salvezza. Questa è la più grande e la più regale opera di Dio: salvare l'umanità.

[2] I malati si adirano con il medico che non consiglia nessun rimedio per la sanità. Come dunque non avremo la più grande riconoscenza per il divino Pedagogo che non tace né trascura le disobbedienze che portano alla morte, ma rimprovera queste e recide i desideri che ad esse tendono e insegna le regole convenienti ad un retto modo di vivere?⁵.

Grandissima è la riconoscenza che dobbiamo provare per Lui.

[3] L'animale ragionevole, l'uomo, dico, che cosa altro diciamo che deve fare, se non contemplare il divino? Ma dico che si deve contemplare anche l'umana natura e vivere come guida la Verità, ammirando sommamente il Pedagogo stesso e i suoi precetti come cose convenienti e concordanti fra loro. Conformandoci anche noi a questo modello bisogna che viviamo veramente secondo il Pedagogo, cominciando a porre i nostri atti in sintonia con il Lógos.

1. Cfr. *Gen.*, II, 7, in cui si descrive la creazione dell'uomo parlando della terra e del soffio (lo *Spirito* di Clemente). Clemente aggiunge la rigenerazione con l'acqua alludendo al battesimo.

2. *Gen.*, I, 16.

3. È il tema dell'imitazione del Cristo, per il quale cfr. Introduzione, pp. 52-54.

4. *Mat.*, VI, 34.

5. Cfr. EPITTETO, fr. 19 Schenkl.

L'AZIONE RETTA È CONFORME AL RETTO LÓGOS, IL PECCATO È CONTRARIO AL LÓGOS

[101, 1] Ogni atto contrario al retto Lógos è peccato. Infatti i filosofi pensano di poter definire così le passioni più generali: il desiderio come uno slancio che non ubbidisce alla ragione, il timore come un cedimento disubbidiente alla ragione, il piacere come un eccitamento dell'anima disubbidiente alla ragione, il dolore come una stretta dell'anima disubbidiente alla ragione. Se dunque la disubbidienza al Lógos genera il peccato, l'obbedienza al Lógos¹ — che chiamiamo appunto fede — farà nascere necessariamente il così detto «dovere»?

[2] Ed infatti la virtù è una disposizione dell'anima in armonia con il Lógos in tutte le circostanze della vita². E, ciò che è più importante, i filosofi definiscono la filosofia come una ricerca della rettitudine della ragione, perciò necessariamente ogni peccato, provocato dal non riconoscere il Lógos, a ragione prende il nome di errore.

[3] Per esempio quando peccò il primo uomo e disubbidì a Dio, la Scrittura dice: «Fu fatto simile alle bestie»³; avendo l'uomo peccato contro la ragione giustamente fu ritenuto irragionevole e paragonato alle bestie.

[102, 1] Anche la Sapienza dice: «Un cavallo di razza, ecco il voluttuoso e l'adultero» paragonandolo a un animale irragionevole e perciò aggiunge: «Nitrisce sotto chiunque lo cavalca»⁴. L'uomo — vuol dire — non parla più giacché non è più ragionevole poiché ha peccato contro ragione, ma è bestia irragionevole, dedita alla cupidigia, e su di essa siedono tutti i piaceri.

[2] Ciò che si fa rettamente in obbedienza alla ragione i filosofi stoici lo chiamano conveniente (προσῆκον) e dovere (καθῆκον), dunque ciò che è conveniente è un obbligo, e l'obbedienza è fondata su precetti; essendo questi la stessa cosa che i comandamenti e avendo come scopo la verità,

guidano all'ultima cosa desiderata, che si chiama fine. Il fine della religione è il riposo eterno in Dio e il nostro fine è il principio dell'eternità.

[3] L'atto virtuoso, ispirato dalla religione, porta a compimento il dovere per mezzo delle opere, quindi a ragione i doveri consistono nelle opere non nelle parole. Il comportamento del cristiano è l'attività di un'anima accordata al Lógos, attività che si porta a compimento con il concorso del corpo ad essa unito e suo compagno di lotta, in conformità ad un onesto giudizio e all'amore della verità.

[4] Per conseguenza il dovere in questa vita è l'avere una volontà che aderisce a Dio e a Cristo, e questo è un atto che conduce alla vita eterna. Infatti la vita dei cristiani, nella quale ora siamo educati, è un complesso di azioni razionali, cioè la pratica costante delle cose insegnate dal Lógos, quella che noi abbiamo chiamato fede.

[103, 1] Questo complesso sono i precetti del Signore, i quali, essendo giudizi divini, sono stati scritti per noi come comandamenti spirituali, utili alla fede per noi stessi e per i nostri vicini. Essi appunto ritornano a noi come la palla che, ripercossa, torna a colui che l'ha lanciata. Perciò i doveri sono necessari sul piano della divina pedagogia perché ci sono stati comandati da Dio e sono preparati per la salvezza.

[2] E poiché, tra le cose necessarie, alcune riguardano soltanto il vivere qui, altre danno le ali per volare dalla vita presente fino al vivere felicemente in quella futura, analogamente tra i doveri, alcuni sono ordinati al vivere, altri al vivere bene. Le cose che sono prescritte per il vivere comune sono ben conosciute dai più, quelle invece che riguardano il vivere bene, dalle quali proviene il vivere eterno, ci sia lecito guardarle come in uno schizzo raccogliendole dalle Scritture stesse⁵.

1. In questo capitolo Clemente si serve della parola λόγος per indicare, di volta in volta, non solo la ragione, umana e filosofica, ma il Verbo divino. Ciò gli consente di poter passare come d'un colpo, dall'enunciazione di una morale filosofica, stoica, alla rivelazione di un Cristianesimo già implicito in questa stessa morale.

2. Definizione stoica della virtù che Clemente si affretta a rivestire di contenuto biblico (cfr. 102, 2-4).

3. Ps., XLIX, 13. 21. L'accostamento di questo versetto del salmo al peccato di Adamo è opera di Clemente.

4. *Eccli.*, XXXIII, 6.

5. H. I. MARROU, *Le Pédagogue*, 1. I, Sources chrétiennes 70, cit., pp. 294-295, n. 5. fa notare l'oscurità forse intenzionale di questa frase che conclude il I libro del *Pedagogo* e che può venire chiarita da un brano degli *Stromata*, VI, III, 3. Il Marrou ritiene che la frase abbia questo valore: i precetti relativi alla vita quotidiana, che i cristiani hanno in comune con i pagani, saranno illustrati nel II e nel III libro del *Pedagogo*. Invece i precetti ordinati alla vita perfetta, che bisogna scoprire nella S. Scrittura, saranno riservati al Maestro.

LIBRO SECONDO

CAPITOLO I

COME COMPORTARSI RIGUARDO AI CIBI

[1, 1] Tenendo ora gli occhi rivolti allo scopo che ci siamo prefissi e scegliendo quei testi della Scrittura che concernono la parte pratica della pedagogia dobbiamo sommariamente descrivere come deve essere in tutta la sua vita colui che si dice cristiano¹. Cominciamo dunque da noi stessi e da come bisogna comportarsi.

[2] Per dare giusta proporzione al nostro trattato dobbiamo dire come ognuno di noi deve comportarsi riguardo al suo corpo o piuttosto in che modo lo deve dirigere. Quando infatti uno, a partire dalle cose esteriori² e dalla stessa condotta del corpo, spinto dal Lógos alla riflessione, acquista la conoscenza esatta di ciò che è nell'uomo secondo natura³, sarà in grado di non affannarsi per le cose esterne e di purificare ciò che è proprio dell'uomo, cioè l'occhio dell'anima⁴ e di purificare la carne stessa⁵.

[3] Infatti puro e libero da quelle cose per le quali è ancora polvere, quale altro aiuto avrà più efficace che se stesso per andare direttamente alla conoscenza di Dio?

[4] Gli altri uomini vivono per mangiare, come gli animali che non sono forniti di ragione, per i quali la vita non è niente altro che il ventre, a noi il Pedagogo comanda di mangiare per vivere⁶. Infatti né il mangiare è la nostra occupazione né il piacere è il nostro fine, ma per il nostro soggiorno di qui, soggiorno che il Lógos vuole condurre all'incorruttibilità, è permesso il cibo.

[2, 1] Semplice però, non ricercato, corrispondente alla verità, adatto a fanciulli semplici e senza pretese, dovendo servire per vivere e non per il piacere. Questo vivere è costituito da due elementi, la sanità e la forza, cui giova soprattutto la semplicità del cibo, utile alla digestione e alla leggerezza del corpo; da ciò deriva il crescere e l'essere sani e l'avere un vigore giusto non esagerato o dannoso o soggetto

a miserie come quelle che gli atleti devono al nutrirsi per costrizione.

[2] Non sono dunque da ricercarsi cibi di molte qualità che procurano vari danni, indisposizioni del corpo, sconvolgimenti di stomaco, essendo il gusto depravato dai funesti artifici dei cuochi e dalla loro vana abilità nel far dolciumi⁷. Osano infatti chiamare cibo la ricerca affannosa di ghiottoneria, fonte di piaceri nocivi.

[3] Antifane⁸, medico di Delo, affermò che una sola è la causa delle malattie, la molteplicità dei cibi: ci sono alcuni che, nauseati dalla verità a causa della loro multiforme vanagloria, disdegnano la semplicità del vitto e si procurano vivande d'oltre mare.

[3, 1] Io provo compassione di tale stato infelice, essi invece non si vergognano di celebrare le loro ghiottonerie⁹; si danno da fare per avere le murene dello stretto di Sicilia, le anguille del Meandro, i capretti di Melo, i muggini dello Sciato, le conchiglie del capo Faro, le ostriche di Abido, senza trascurare le acciughe dell'isola di Lipari, né le rape di Mantinea e nemmeno le bietole degli Ascrei. Cercano i pesci di Metimna, le sogliole attiche, i tordi di Dafne, i fichi neri come rondini¹⁰ per i quali l'infelice Persiano¹¹ invase la Grecia con cinque milioni di uomini.

[2] Inoltre comperano i fagiani, le pernici egiziane, i pavoni medi. Trasformando tutto questo con gli intingoli, i ghiottoni stanno a bocca aperta davanti ai piatti e procurano alla loro ghiottoneria tutto quanto la terra e le profondità del mare e l'immensa distesa dell'aria producono. Questi golosi infaticabili sembrano voler prendere nella rete tutto il mondo per il loro godimento. Felici di ascoltare «il friggìo delle loro padelle»¹² passano tutta la loro vita al mortaio e al pestello questi divoratori, stando attaccati come il fuoco¹³ alla materia. Rendono effeminato persino quell'alimento semplice che è il pane, privando il frumento di ciò che ha di nutrimento, così che il pane da necessario diventa un piacere vergognoso.

[4, 1] Non ha limite presso gli uomini il piacere della gola. Essa infatti si è spinta fino alle focacce, ai dolci col miele, sino alle raffinatezze della pasticceria, inventando una moltitudine di leccornie e ricercandone le più svariate qualità. Mi sembra che un uomo così goloso non sia nient'altro che una bocca.

[2] «Non desiderare — dice la Scrittura — le leccornie dei ricchi, perché stanno insieme a una vita turpe e menzognera»¹⁴. I ricchi infatti sono attaccati ai cibi, che dopo poco tempo finiscono nella latrina¹⁵, invece noi, che andiamo alla ricerca del cibo celeste, dobbiamo dominare il ventre che è inferiore al cielo, e ancor più tutto ciò che è piacevole al ventre, ciò che «Dio distruggerà»¹⁶ secondo l'Apostolo, perché Dio maledice a ragione i piaceri del ventre.

[3] «I cibi sono per il ventre»¹⁷ e da essi dipende questa vita veramente carnale e dannosa. Se alcuni, servendosi di un linguaggio che non ha alcun ritegno, osano chiamare «agápi» certi pranzetti odoranti di arrosto e di intingoli, profanando con il brodo e con le pentole la bella e salutare opera del Lógos, cioè la santa agape, e bestemmianone il nome con il vino, con le delizie e con le fragranze, si ingannano se contano di comprare con cuesti pranzetti la promessa del Signore.

[4] Le riunioni fatte per l'allegria, se vogliamo classificarle, potremo anche noi chiamarle pranzetti, cene e banchetti, e sarebbe giusto, ma il Signore non ha mai dato a tali riunioni il nome di «agápe».

[5] Egli dice: «Quando sei invitato a nozze da qualcuno, non metterti a sedere nel primo posto, ma quando sei invitato, va' a sederti all'ultimo posto»¹⁸. Ed altrove: «Quando offri un pranzo o una cena», ed ancora: «Ma quando fai un convito invita i poveri»¹⁹, per questo motivo soprattutto si deve fare una cena, e ancora: «un uomo diede una grande cena e fece molti inviti»²⁰.

[5, 1] Ma so di dove sia venuto lo specioso nome di cena, dalla gola e dalla mania sfrenata di banchetti²¹,

secondo il poeta comico. E, in verità, «la maggior parte delle cose per i più è in vista del mangiare»²². Non hanno ancora imparato che Dio ha preparato per la sua creatura, per l'uomo — dico — cibo e bevanda, per la vita ma non per il piacere.

[2] Il corpo non è fatto per trarre vantaggio dalla varietà dei cibi; al contrario invece coloro che fanno uso dei cibi più frugali sono più forti, più sani e più vigorosi come i servi rispetto ai padroni e i contadini rispetto ai proprietari. E non solo più forti, ma anche più saggi come i filosofi rispetto ai ricchi²³, perché non hanno oscurato la loro intelligenza con i cibi, né si sono ingannati con i piaceri.

[3] La carità (*agápe*) è un cibo veramente celeste, un nutrimento spirituale²⁴, «tutto scusa, tutto sopporta, tutto spera, la carità non avrà mai fine»²⁵. «Beato chi mangerà il pane nel regno di Dio»²⁶.

[4] La peggiore di tutte le cadute è questa: che la carità che non deve cadere sia fatta cadere dall'alto dei cieli a terra, sopra gli intingoli. E credi che io consideri come una cena quella che deve essere abolita? Si legge infatti: «Se anche distribuisco tutte le mie sostanze ma non ho la carità, sono nulla»²⁷

[6, 1] Su questa carità si fonda tutta quanta la legge e il Lógos; e se amerai il Signore Dio tuo e il tuo prossimo²⁸, ti è già preparato nei cieli il banchetto celeste; il banchetto di quaggiù si chiama *deípnon* come viene indicato dalla Scrittura, il banchetto avviene per la carità, ma non è la carità, è solo segno di benevolenza, che unisce tutti ed è generosa.

[2] «Non divenga motivo di biasimo il nostro privilegio. Il regno di Dio non è cibo e bevanda», dice l'apostolo per non ritenere come la cosa migliore ciò che è effimero, «ma giustizia pace e gioia nello Spirito Santo»²⁹. Chi mangia di questo cibo si procurerà il migliore³⁰ di tutti i beni, il regno di Dio, poiché si è preparato fin da quaggiù alla santa assemblea della carità che è la Chiesa celeste.

[7, 1] L'agápe dunque è un bene puro e degno di Dio e la sua opera è l'esercizio della liberalità. «La preoccupazione di istruirsi è amore» dice la Sapienza «l'amore è osservanza delle leggi»³¹. Queste gioie di un pasto comune producono un aumento di carità che ci abitua a passare dai conviti di quaggiù al convito eterno. La carità (*agápe*) dunque non è un pasto, ma bisogna che questo dipenda dalla carità.

[2] «I tuoi figli che tu ami o Signore, imparino che non sono i diversi prodotti del suolo a nutrire l'uomo, ma che è la tua parola a mantenere in vita i credenti in te»³², giacché «non di solo pane vivrà l'uomo»³³.

[3] Il nostro pasto sia frugale e breve, conveniente a lasciarci svegli, non sia un miscuglio di varie portate e nemmeno questo atto sia al di fuori del campo della divina pedagogia. Infatti è una buona educatrice alla liberalità una carità che ha un ricco viatico, la moderazione, la quale preparando il cibo in giusta misura e qualità giova alla salute del corpo e fa parte del cibo anche al prossimo. Invece il tenore di vita che sorpassa il limite della moderazione danneggia l'uomo, intorpidisce l'anima, rendendo il corpo proclive alla malattia.

[4] I piaceri della gola hanno nomi intollerabili: golosità, voracità, ghiottoneria, insaziabilità, ingordigia. Simili a questi sono i titoli di mosche, donnote, adulatori e gladiatori e «la rapace razza dei parassiti»³⁴. Al piacere del ventre alcuni sacrificano la ragione, altri l'amicizia, altri la vita, strisciando sul ventre quali bestie dall'aspetto d'uomo, ad immagine della loro madre, la belva ingorda.

[5] Quando gli antichi dapprima li chiamarono *ásoioi*³⁵ mi sembra che abbiano voluto alludere alla loro fine, intendendo chiamarli *ásostoi* (= senza speranza di salvezza), con la caduta della lettera *s*. Coloro infatti che si occupano delle pentole e delle faticose cure dei manicaretti non sono forse infelici, esseri formati di terra, che vivono una vita effimera, come se non fossero destinati a vivere quella eterna?

[8, 1] Lo Spirito Santo per bocca di Isaia chiama costoro miseri, tacitamente rifiutando il nome di agápe, perché il loro convito non era secondo ragione. «Si gode e si sta allegri, si uccide il bestiame grosso e si scanna il bestiame minuto, dicendo: Si mangi, si beva, perché domani moriremo!»³⁶.

[2] E per far capire che egli ritiene una colpa tale allegro convito aggiunge: «Certamente non sarà espiata questa vostra iniquità, finché non sarete morti»³⁷, decretando non una remissione del peccato per mezzo della morte che è priva della sensibilità, ma la punizione del peccato con la morte che è salutare. La sapienza dice: «Non rallegrarti per una vita voluttuosa»³⁸.

[3] Dobbiamo far menzione anche dei così detti idolotiti da cui ci è raccomandato di astenerci. Sozze e abominevoli mi sembrano quelle carni sul cui sangue svolazzano

le anime dei morti venuti su dall'Erebo³⁹.

[4] «Io non voglio che voi entriate in comunione con i demoni»⁴⁰ dice l'Apostolo poiché i cibi di quelli che vogliono salvarsi sono separati dai cibi di quelli che periscono. Dobbiamo dunque astenercene, non per timore, giacché essi non hanno alcun potere, ma per orrore, per la nostra coscienza che è santa, e per la spudoratezza dei demoni ai quali sono stati consacrati, e ancora per la debolezza di alcuni che suppongono di vedere ovunque il male, persone «la cui debole coscienza si macchia. Non sarà certo un alimento a raccomandarci a Dio»⁴¹. «Non quello che entra nella bocca rende impuro l'uomo, ma quello che esce dalla bocca»⁴² dice la Scrittura.

[9, 1] Pertanto è indifferente⁴³ l'uso naturale del cibo «e non ne abbiamo di più, mangiandone, né privandocene veniamo a mancare di qualche cosa»⁴⁴. Ma non è ragionevole che prendiamo parte «alla tavola dei demoni»⁴⁵ noi che siamo stati fatti degni di partecipare di un alimento divino e spirituale. «Non abbiamo il diritto di mangiare e di bere? — dice l'Apostolo — Non abbiamo il diritto di condurre con noi una sorella?»⁴⁶. Ma con l'astenerci dai piaceri poniamo

un freno alle concupiscenze. «Badate che questa vostra libertà non divenga un inciampo per i deboli»⁴⁷.

[2] Non dobbiamo dunque con una vita sregolata, secondo l'immagine evangelica del figlio del ricco⁴⁸, abusare dei doni del Padre, ma dobbiamo usarne da padroni, senza inchinarci davanti a loro. E infatti fummo destinati a governare e a dominare, non a servire ai cibi.

[3] È dunque mirabile che noi guardando alla verità prendiamo parte al cibo di lassù, quello divino, e ci riempiamo della contemplazione insaziabile di Colui che realmente è, godendo di un piacere stabile, sicuro e puro. Che noi dobbiamo volere questa «agápe» ce lo dimostra il cibo che viene a noi dal Cristo.

[4] È assolutamente irragionevole, inutile e non umano che ci nutriamo come animali che si fanno ingrassare per la morte, guardando sempre in basso verso la terra, noi che siamo di terra, sdraiati a mensa⁴⁹, alla ricerca di una vita delicata, avendo sotterrato il bene per una vita che non avrà futuro, lodando il solo piacere della gola, a causa del quale i cuochi sono diventati per noi più degni di stima che i contadini. Non ho intenzione di sopprimere ogni relazione sociale, ma guardiamo con diffidenza, come possibilità di brutti incontri, gli usi pericolosi della convivenza sociale.



Gesù Pastore-Maestro

La più antica raffigurazione di Gesù Maestro, circondato da pecorelle intente ad ascoltarne la voce. Afresco del II-III secolo.

(Roma, ipogeo degli Aureli).

Cortesemente concessa dalla Dott. A. M. Cutrupi.

[10, 1] Perciò dobbiamo evitare il vizio della gola prendendo pochi cibi, e necessari. E se ci invita uno di quelli che non credono e riteniamo opportuno andare (è bello non aver niente a che fare con quelli che sono senza disciplina)

l'Apostolo ci comanda di mangiare tutto quello che ci è posto davanti, «senza indagare per motivo di coscienza» e allo stesso modo ordina di comperare anche la carne al macello senza preoccupazione⁵⁰.

[2] Non è detto che dobbiamo astenerci completamente dal variare gli alimenti, ma non dobbiamo affannarci riguardo a ciò. Bisogna prendere la parte di ciò che viene servito, come si conviene ad un cristiano, onorando colui che ci ha invitato con una compagnia non dannosa e non stucchevole, stimando cosa indifferente la varietà dei cibi serviti, facendo poco caso alle pietanze come di cose che dopo poco non sono più.

[3] «Colui che mangia non disprezzi chi se ne astiene; e chi si astiene, non giudichi chi ne mangia»⁵¹. E un po' più oltre l'Apostolo aggiungerà anche il motivo di questo comando dicendo: «Chi mangia lo fa per il Signore, dal momento che rende grazie a Dio; e chi non mangia, se ne astiene per il Signore, e rende grazie a Dio»⁵² così che il pasto giusto è un rendimento di grazie e colui che, sempre, ringrazia Dio non si occupa di piaceri.

[4] Se poi volessimo incitare alla virtù alcuni degli invitati, ancora più dovremmo astenerci da questi cibi ricercati, dando a loro noi stessi come un chiaro esempio di virtù, come noi stessi abbiamo avuto il Cristo. «Se uno di questi cibi scandalizza il mio fratello, non lo mangerò più giammai — dice l'Apostolo — per non dare scandalo al mio fratello»⁵³ guadagnando con una piccola astinenza un uomo.

[5] «Non abbiamo il diritto di mangiare e di bere?»⁵⁴ e dice: «Sappiamo la verità che un idolo non è nulla al mondo, ma per noi c'è un solo Dio, il Padre, dal quale tutto proviene; e un solo Signore Gesù Cristo». Ma «per la tua scienza va in rovina il debole, il fratello per il quale Cristo è morto. E peccando così contro i fratelli, e ferendo la loro coscienza debole, peccano contro Cristo»⁵⁵.

[6] Così l'Apostolo nella sua cura per noi distingue i banchetti, dicendo di «non immischiarsi con chi si dice fratello,

ed è impudico o cupido o idolatra; con questo non dovete neanche mettervi a mensa»⁵⁶ Vieta sia la conversazione sia il convito, temendo la corruzione che ne può venire, come pure vieta di accostarsi alla mensa dei demoni⁵⁷.

[11, 1] «È bene dunque non mangiare carne e non bere vino»⁵⁸; anche Pitagora e i suoi seguaci sono dello stesso avviso, ma per essi si tratta piuttosto della cacciagione i cui odori, essendo più spessi, ottenebrano l'anima. Ma se uno ne prende non pecca, soltanto lo faccia con temperanza, non ne sia eccessivamente avido, né schiavo, né divorì con ingordigia tale cibo. Per lui risuonerà infatti tale voce: «Non distruggere l'opera di Dio per un alimento»⁵⁹.

[2] È stolto infatti ammirare eccessivamente e guardare con stupore le portate in un comune convito, dopo aver gustato il Lógos, è ancor più stolto che i nostri sguardi siano attaccati così servilmente ai cibi che l'intemperanza sia, per così dire, portata intorno dai servitori.

[3] Come, non è sconveniente rizzarsi sui triclini ficcando quasi il viso nei piatti, sporgendosi dal letto come da un nido, per potere, secondo l'espressione corrente, prendere il profumo errante con il respiro?

Come, non è irragionevole imbrattare le mani con i condimenti o stenderle in continuazione verso la pietanza non come chi ne gusta, ma come chi la rapisce empiendosene senza misura e senza decoro?

[4] Si può ben constatare che costoro, per la loro voracità, sono simili a porci o a cani piuttosto che ad uomini, essi che si affrettano a saziarsi, così da riempire completamente la bocca, da gonfiare le vene del collo, da sudare angustati per l'insaziabilità e ansanti per l'intemperanza, spingendo con una fretta screanzata il cibo nel ventre come se riponessero gli alimenti per un viaggio e non per la digestione. L'intemperanza è sempre un male, ma è massimamente biasimata l'intemperanza negli alimenti.

[12, 1] L'ingordigia (che i Greci chiamano *opsofagía*) non è niente altro che l'uso immoderato dei cibi e la *laimargía* è la mania della gola, e la *gastrimargía* è l'intemperanza nel cibo, come indica anche il nome: una mania riguardo allo stomaco, poiché *margos* significa maniaco.

[2] Rimproverando dunque coloro che usano peccare nel cibo l'Apostolo dice: «Ciascuno, partecipando alla Cena, si mangia prima il proprio pasto, ed avviene che mentre l'uno ha fame l'altro è ubriaco. Non avete forse delle case per mangiare e per bere? O volete gettare il disprezzo sulla Chiesa di Dio e fare arrossire chi non ha niente?»⁶⁰ Presso quelli che sono ricchi i mangiatori intemperanti, gli insaziabili, svergognano se stessi; entrambi fanno male, gli uni opprimendo i poveri, gli altri mettendo a nudo la loro intemperanza in casa dei ricchi.

[3] Necessariamente dunque dopo essersi scagliato contro gli spudorati, e contro coloro che si comportano senza ritegno alle cene, contro gli insaziabili ai quali nulla basta, indignato, l'Apostolo leva la voce una seconda volta in tono di sdegno: «Così, fratelli, quando vi radunate per la Cena, aspettatevi gli uni gli altri. E se qualcuno ha fame mangi a casa, onde non vi raduniate per vostra condanna»⁶¹.

[13, 1] Bisogna dunque astenersi da ogni volgarità e intemperanza, toccando le vivande educatamente, senza sporcare la mano, il letto e la barba, conservando immutato il decoro del volto, senza scomporsi nemmeno per bere, ma tendendo la mano ai cibi ordinatamente, con intervalli. Bisogna guardarsi anche dal parlare mentre si ha la bocca piena, giacché la voce è sconveniente e indistinta, poiché viene stretta tra le mascelle piene, e la lingua, impigliata nel cibo e impedita nella sua naturale attività, dà una pronuncia compressa.

[2] Neppure è conveniente bere con la bocca piena, poiché è segno di grandissima intemperanza fare nello stesso tempo queste due cose differenti. La Scrittura dice: «Sia che mangiate sia che beviate fate tutto per la gloria di Dio»⁶²

guardando alla vera semplicità che mi sembra anche il Signore abbia voluto indicare quando benedisse i pani e i pesci arrostiti con i quali nutrì i discepoli⁶³ dandoci un bell'esempio di un cibo non ricercato.

[14, 1] Quel pesce, che Pietro prese per ordine del Signore⁶⁴, indica anch'esso un cibo semplice e donato dal Signore e sobrio. Il Signore ammonisce di toglier via da coloro che vengono dall'acqua battesimale all'esca della giustizia la prodigalità e l'amore delle ricchezze, come la moneta dal pesce⁶⁵, al fine di eliminare la vanagloria e di conservare per Dio le cose di Dio, consegnando lo statere agli esattori, cioè rendendo quel che è di Cesare a Cesare⁶⁶.

[2] Lo statere potrebbe avere anche altre spiegazioni che non mi sono sconosciute, ma il momento presente non è adatto per esporle. È sufficiente questo ricordo perché noi approfittiamo per ornare il nostro argomento di fiori che non disdicono al nostro discorso, come abbiamo già fatto altre volte, traendo verso una questione incalzante la sorgente molto preziosa per irrigare le pianticelle piantate dal Lógos.

[3] Infatti se «di tutto mi è lecito far uso, non tutto però mi conviene»⁶⁷, giacché presto arriveranno a fare ciò che non è permesso quelli che fanno tutto ciò che è permesso. Come la giustizia non viene dall'arroganza, né la saggezza dall'intemperanza, così neppure le abitudini di una vita cristiana si acquistano con la passione della gola, giacché la mensa della verità è troppo lontana «dai pasti lascivi»⁶⁸

[4] Se infatti prima di tutto per gli uomini sono state fatte tutte le cose, non è bene però usare di tutte, né sempre. E infatti l'occasione, il tempo, il modo e il fine hanno, su chi è discepolo del Pedagogo, un'influenza non trascurabile per determinare l'utile, e ciò che è conveniente ha la forza per paralizzare la vita golosa a cui spinge la ricchezza, non la ricchezza che ha lo sguardo acuto, ma l'eccesso della ricchezza che è divenuta cieca⁶⁹ per il vizio della gola.

[5] Nessuno è povero riguardo al necessario e nessun uomo è lasciato in abbandono; infatti colui che ciba i volatili e

i pesci, cioè in una parola gli animali, è uno solo, Dio; ad essi non manca nulla pur non preoccupandosi dell'alimento. E noi siamo migliori degli animali in quanto ne siamo signori e siamo più familiari a Dio in quanto siamo più saggi⁷⁰.

[6] Siamo stati creati non per mangiare e per bere ma per essere creature fatte per la conoscenza di Dio. La Scrittura dice: «Il giusto mangia a sazietà ma il ventre degli empí soffre la fame»⁷¹, poiché bramano le ghiottonerie senza un attimo di sosta. L'abbondanza non è fatta per goderne da soli, ma per parteciparla agli altri.

[15, 1] Perciò bisogna guardarsi dai cibi che ci inducono a mangiare senza che abbiamo fame, allettando il nostro gusto. Non c'è infatti anche in una saggia frugalità, una sana varietà di cibi? Bulbi, olive, alcuni ortaggi, latte, formaggio, frutta e tutto ciò che è cotto senza condimento. E se c'è bisogno di carne arrostita o lessa, la si deve offrire agli altri.

[2] «Avete qui qualche cosa da mangiare?» chiese il Signore ai discepoli dopo la Resurrezione. «Ed essi (dal momento che avevano da lui appreso ad essere frugali) gli offrirono una porzione di pesce arrostito; ne prese e mangiò davanti a tutti, e disse loro...»⁷² scrive Luca.

[3] Inoltre quelli che pranzano nella maniera più semplice e conveniente non devono essere lasciati privi neppure di confetture e di miele. Tra i cibi infatti, i più utili sono quelli dei quali si può fare uso senza fuoco, perché sono già pronti, in secondo luogo sono i più frugali, come abbiamo detto.

[4] Quanto a quelli che si adagiano intorno a mense fumanti, nutrendo così le loro passioni, li guida un demone golosissimo che io non mi vergognerei di definire «demone del ventre»⁷³, il peggiore e il più funesto dei demoni. È un demone del tutto simile a quello che si chiama ventriloquio. Ma è molto meglio essere felice che coabitare con un demone; e la felicità si trova nella pratica della virtù.

[16, 1] L'apostolo Matteo si nutriva di semi di frutta e di erbaggi, senza carni; Giovanni spingendo oltre la sua tem-

peranza «si cibava di locuste e miele selvatico»⁷⁴.

[2] Dalle carni di maiale si asteneva anche Pietro; ma, è scritto negli Atti degli Apostoli, «cadde in estasi; e vide il cielo aperto e discendere un oggetto, come un grande lenzuolo che veniva calato a terra dai quattro capi, e in esso c'era ogni genere di quadrupedi, e rettili della terra, e uccelli del cielo. E venne a lui una voce dal cielo: "Alzati, Pietro, uccidi e mangia!" » Pietro rispose: "No, assolutamente, o Signore, poiché non ho mai mangiato alcunché di profano e di impuro". E la voce di nuovo a lui: "Ciò che Dio ha purificato, tu non chiamarlo più profano"»⁷⁵.

[3] Anche per noi dunque è indifferente l'uso dei cibi, «perché non quello che entra nella bocca rende impuro l'uomo»⁷⁶ ma una concezione vana sull'intemperanza. Infatti Dio dopo aver formato l'uomo disse: «Tutte le cose vi serviranno di cibo»⁷⁷. «Una porzione di verdura con amore piuttosto che un capretto con inganno»⁷⁸.

[4] Questo ci richiama bene le parole già dette, che cioè gli erbaggi non sono l'amore, ma con amore si devono prendere i pasti. In ogni cosa il bene sta nel mezzo e soprattutto nella preparazione del cibo, poiché gli eccessi possono far scivolare, il mezzo è virtuoso. Il mezzo è il non essere privi del necessario, poiché i desideri naturali restano limitati quando hanno un alimento in quantità sufficiente.

[17, 1] Ai Giudei, per mezzo della Legge, è imposta la frugalità in un modo molto conforme al piano divino. Il Pedagogo tramite Mosè vietò loro l'uso di innumerevoli cibi aggiungendo i motivi, nascosti quelli spirituali, manifesti quelli carnali, ai quali pure credettero; degli animali vietò gli uni perché non hanno l'unghia fessa, gli altri perché non ruminano il cibo, altri perché, unici tra i pesci, non hanno squame così che proprio pochi ne restavano loro da poter mangiare.

[2] Degli animali che era permesso toccare vietò ancora quelli trovati morti o offerti agli idoli o soffocati. Neppure di essi era lecito gustare⁷⁹. Poiché è impossibile, usando cose

piacevoli, astenersi da ogni compiacenza, il Lógos contrappose il metodo contrario, fino a sopprimere quella inclinazione al piacere che viene dall'abitudine.

[3] Agli uomini il piacere porta spesso danno e dolore, e il mangiar troppo genera nell'anima insensibilità e debolezza di memoria e di intelligenza. Dicono che anche i corpi dei fanciulli hanno una buona crescita quando il cibo non è eccessivo, perché il respiro che concorre alla crescita non è impedito dal molto cibo, che ostacola la facilità della corsa.

[18, 1] Per questo, con l'accusa della vita voluttuosa, Platone, quello tra i filosofi che è stato il più zelante della verità, rianimando la scintilla della filosofia ebraica dice: «Una volta arrivato, non mi piacque affatto la vita denominata felice, piena dei banchetti italoti e siracusani, vivere riempiendosi due volte al giorno, non coricarsi mai solo di notte e tutto quello che segue ad una esistenza del genere. Con simili abitudini non c'è uomo tra quanti vivono sotto il sole che vivendo in tal modo dal tempo della sua gioventù, potrebbe divenire sapiente, né giungerà al meraviglioso equilibrio della natura»⁸⁰

[2] Platone non era estraneo alla conoscenza di David, il quale nella sua città, procurando gioia a tutto il popolo a lui soggetto col porre l'arca santa nel mezzo della tenda, «davanti al Signore distribui a tutta la moltitudine di Israele, uomini e donne, una focaccia di pane per ognuno, una porzione di carne e una schiacciata»⁸¹. Questo è nutrimento sufficiente e israelitico, il nutrimento pagano ricerca il superfluo.

[3] «Non potrà mai diventare sapiente» chi lo usa, poiché seppellisce la mente nel ventre, diventando simile soprattutto al pesce detto «asino» che, dice Aristotele, solo tra gli altri animali ha il cuore nel ventre⁸².

[4] Tali sono gli uomini che hanno creduto nel ventre «il loro Dio è il ventre, si gloriano di ciò di cui dovrebbero vergognarsi, ed hanno la mente alle cose della terra». A questi

l'Apostolo non predisse cose buone, dicendo: «La loro fine è la perdizione»⁸³.

1. Per l'interpretazione di questa frase cfr. F. QUATEMBER, *Die christliche Lebenshaltung*, cit., p. 133, n. 178.

2. Cfr. F. QUATEMBER, *op. cit.*, p. 134, n. 180.

3. Cfr. EPITTETO, I, 4, 18.

4. L'immagine è platonica, *Rep.*, VII, 533 D.

5. Con questa espressione Clemente respinge lo spiritualismo platonico e gnostico e insieme trascende la visione dell'uomo propria della morale stoica.

6. Si legge qui il celebre aforisma dell'antichità. Clemente può trarlo da Musonio (p. 102, 8 Hense) il quale lo attribuisce a Socrate.

7. Per il brano 2, 1-2 cfr. PLATONE, *Gorg.*, 464 A sgg.; *Rep.*, III, 404 A sgg.

8. Cfr. PAULY-WISSOWA, S. V. Antiphanes, n. 20. Antifane di Delo era medico, contemporaneo dell'epicureo Filodemo.

9. Secondo Ateneo (I, 4 DE), un poema in versi epici sulla gastronomia era stato scritto da Arcestrato di Siracusa. Il titolo del poema era Ἡδυσπάθεια, la stessa parola che usa qui Clemente e che è stata tradotta «ghiottoneria».

10. Questa enumerazione di specialità culinarie deve derivare da una fonte letteraria. Un elenco analogo troviamo, per esempio, in ATENEIO, I, 4 CD; POLLUCE, VI, 63.

11. È il re Serse. L'aneddoto è riportato da. ATENEIO, XIV, 652 BC, che lo attribuisce allo storico Dionon.

12. È un frammento di autore comico, TELECLEIDES, fr. 10, CAF I, p. 212.

13. Nella lettera di IGNAZIO, *ad Rom.*, VII, 2, compare l'immagine del fuoco «che ama la materia» (φιλόυλον).

14. Cfr. *Prov.*, XXIII, 3.

15. Cfr. *Mat.*, XV, 17; *Marc.*, VII, 19; *Ioh.*, VI, 27.

16. *I Cor.*, VI, 13.

17. Questa citazione, forse un detto popolare, è tratta dal medesimo passo della I lettera ai Corinzi.

18. *Luc.*, XVI, 8. 10.

19. *Luc.*, XIV, 12-13.

20. *Luc.*, XIV, 16.

21. Frammento anonimo, CAF III, p. 545, Adesp. 782.

22. Frammento anonimo, CAF III, p. 490, Adesp. 432.

23. Cfr. STOBEO, *Anthol.*, III, ed. Hense, Berolini, apud Weidmannos, 1804 p. 528, 5-10.

24. *Carità* traduce il neotestamentario agápe che significa amore sostenuto dallo Spirito Santo, amore che sceglie e conserva il suo oggetto.

25. *I Cor.*, XIII, 7-8.

26. *Luc.*, XIV, 15.

27. *I Cor.*, XIII, 3. 2.

28. Cfr. *Mat.*, XXII, 40. 37-39.

29. *Rom.*, XIV, 16-17.

30. Clemente giuoca con il suono delle parole. Il testo infatti presenta, l'uno dopo l'altro, i termini τοῦ ἀρίστου (= cibo) e τὸ ἄριστόν (= il migliore).

31. *Sap.*, VI, 17-18.

32. *Sap.*, XVI, 26.

33. Cfr. *Deuter.*, VIII, 3; *Mat.*, IV, *Luc.*, IV, 4.

34. È la parodia di una espressione omerica, *Ilias*, XIX, 30.

35. Anche qui un gioco di parole, fra ἄσωτοι = dissoluti e ἄσωστοι = perduto, senza speranza di salvezza.

36. *Is.*, XXII, 13.

37. *Is.*, XXII, 14.

38. *Eccli.*, XVIII, 32.

39. Cfr. OMERO, *Odyss.*, XI, 37.

40. *I Cor.*, X, 20.
41. *I Cor.*, VIII, 7-8.
42. *Mat.*, XV, 11; *Marc.*, VII, 15.
43. Clemente usa qui ἀδιάφορος, un termine caratteristico della morale stoica.
44. *I Cor.*, VIII, 8.
45. *I Cor.*, X, 21.
46. *I Cor.*, IX, 4-5.
47. *I Cor.*, VIII, 9.
48. Allusione alla parabola del figliuol prodigo, cfr. *Luc.*, XV, 11 segg.
49. Clemente riporta alcune espressioni di un testo di Platone, *Rep.*, IX, 586 A.
50. Cfr. *I Cor.*, X, 27. 25.
51. *Rom.*, XIV, 3.
52. *Rom.*, XV, 6.
53. *I Cor.*, VIII, 13.
54. *I Cor.*, IX, 4.
55. *I Cor.*, VIII, 4. 6. 11-12.
56. *I Cor.*, V, 11.
57. Cfr. *I Cor.*, X, 21.
58. *Rom.*, XIV, 21.
59. *Rom.*, XIV, 20.
60. *I Cor.*, 21-22.
61. *I Cor.*, XI, 33-34.
62. *I Cor.*, X, 31.
63. Cfr. *Mat.*, XIV, 19; XV, 36; *Ioh.*, VI, 11; XXI, 9. 13.
64. Cfr. *Mat.*, XVII, 27.
65. Cfr. *Mat.*, XVII, 27.
66. Cfr. *Mat.*, XXII, 21; *Marc.*, XII, 17; *Luc.*, XX, 25.
67. *I Cor.*, X, 23.
68. Frammento di ignoto autore comico; cfr. CAF III, p. 562, Adesp. 887. Clemente riporta lo stesso frammento in *Strom.*, II, 126, 1.
69. L'immagine deriva da PLATONE, *Leg.*, I, 631 C.
70. Cfr. *Mat.*, VI, 26.
71. *Prov.*, XIII, 25.
72. *Luc.*, XXIV, 41-44.
73. EUPOLI, fr. 172, CAF I, p. 306.
74. *Mat.*, III, 4; *Marc.*, I, 6.
75. *Act.*, X, 10-15.
76. *Mat.*, XV, 11.
77. *Gen.*, I, 29; IX, 3.
78. *Prov.*, XV, 17.
79. Cfr. *Lev.*, XI; *Deuter.*, XIV.
80. PLATONE, *Epist.*, VII, 326 BC.
81. Cfr. *II Sam.*, VI, 17-19; *I Chron.*, XVI, 1-3.
82. ARISTOTELE, fr. 326, Rose³.
83. *Philipp.*, III, 19.

COME COMPORTARSI QUANTO AL BERE

[19, 1] A Timoteo che beveva solo acqua l'Apostolo scrive: «Fai uso di un po' di vino a motivo dello stomaco»¹ applicando un rimedio del tutto conveniente per un corpo debole e infermo e consigliandone poco affinché non sfuggisse che quel rimedio, preso in abbondanza, avrebbe richiesto una altra cura.

[2] Dunque la bevanda naturale e sobria, necessaria per gli assetati, è l'acqua. Il Signore agli antichi Ebrei fornì questa, scorrente da una pietra tagliata in alto come unica bevanda di temperanza e bisognava che fossero massimamente sobri, ancora erranti come erano².

[3] Poi la santa vite portò il grappolo profetico. Il grande grappolo, cioè il Lógos, che è stato messo sotto il torchio per noi, poiché aveva voluto che il sangue della vite fosse mescolato all'acqua come il suo Sangue è mescolato alla salvezza, è un segno per quelli che il Pedagogo ha guidato dall'errare al riposo³.

[4] Duplice è il sangue del Signore: uno carnale per cui siamo stati riscattati dalla corruzione⁴, l'altro spirituale, per cui siamo stati unti. E questo è bere il sangue di Gesù, partecipare dell'immortalità del Signore. Forza del Lógos è lo Spirito, come il sangue lo è della carne.

[20, 1] Analogamente dunque si mescola il vino all'acqua come all'uomo lo spirito; l'una, la mescolanza dell'acqua col vino, nutre per la fede, l'altro, lo spirito, conduce all'immortalità; la mescolanza poi di ambedue le cose, della bevanda e del Lógos, si chiama Eucaristia, dono lodevole e bello che santifica nel corpo e nell'anima⁵ chi ne partecipa secondo la fede, mescolanza divina in cui la volontà del Padre unisce misteriosamente l'uomo allo Spirito e al Lógos. E infatti veramente lo Spirito si è unito all'anima da Lui abitata, la carne al Lógos, la carne per la quale «il Verbo si fece carne»⁶.

[2] Mi rallegro dunque con coloro che hanno scelto una vita austera e che bramano l'acqua, farmaco di temperanza, fuggendo il più lontano possibile dal vino come una minaccia di incendio.

[3] Così è bene che i fanciulli e le fanciulle si astengano quanto più è possibile da questa bevanda, poiché non è conveniente versare il più ardente di tutti i liquidi, il vino, su un'età bollente, quasi aggiungendo fuoco a fuoco così che per esso istinti selvaggi, passioni ardenti e un temperamento focoso divampano⁷ e i giovani, scaldati interiormente, diventano propensi alle passioni, sicché il loro danno è manifestato visibilmente dal corpo, giungendo gli organi della sensualità a maturità troppo precoce.

[4] Sotto l'influenza del vino che fermenta, il seno e gli organi sessuali si gonfiano inverecondamente dando già una impressione di fornicazione e il trauma dell'anima infiamma necessariamente il corpo; gli impulsi impuri cercano di trovare una soddisfazione invitando l'uomo onesto ad infrangere la legge.

[21, 1] Così il vino dolce della giovinezza supera già i limiti del pudore. Bisogna, per quanto è possibile, cercare di spegnere le passioni dei giovani togliendo la materia combustibile, quella del pericoloso Bacco, versando un contrappeso al bollore giovanile che raffredderà anche l'anima infiammata, calmerà le membra tumide e farà assopire l'eccitazione della passione già tempestosa.

[2] Quelli che sono nel fiore dell'età⁸ prendendo parte ogni giorno al desinare (a patto che il desinare sia conveniente a loro), mangiando solo del pane, si astengano completamente dal bere affinché la loro umidità superflua venga assorbita dal pane come da una spugna.

[3] E infatti il continuo sputare e soffiarsi il naso e affrettarsi al gabinetto è segno di intemperanza dovuto ad un eccessivo ingerimento di liquidi nel corpo. Se venisse sete si estingua con acqua, ma non molta, giacché non è conveniente riempirsi eccessivamente di acqua, perché il cibo non

venga diluito ma venga triturato per la digestione, unendosi così gli alimenti al corpo e soltanto pochissimi venendo evacuati.

[22, 1] D'altronde è conveniente non affogare nel vino le divine meditazioni, giacché il vino «puro», seconda il comico, «poco induce a pensare»⁹ e affatto a diventare saggi. Alla sera invece durante il pasto è conveniente, data l'ora, usare il vino, dal momento che non ci diamo più alle letture che richiedono molta sobrietà.

[2] A quell'ora l'atmosfera diventa più fresca che durante il giorno così che bisogna alimentare il tepore naturale che manca con un calore artificiale, ma anche in questo caso con poco vino, perché non bisogna giungere fino alle coppe dell'eccesso¹⁰.

[3] A quelli che già hanno superato la forza dell'età si deve accordare di bere più lietamente, poiché senza danno riscaldano col farmaco della vite l'età che si va raffreddando, come consumata dal tempo. Né infatti, il più delle volte, i desideri degli anziani si gonfiano fino alle tempeste, in cui accadono i naufragi della ebrietà.

[4] Trattenuti come da ancore dalla ragione e dal tempo portano più facilmente l'uragano delle passioni scatenato dall'ebbrezza e ad essi è lecito anche scherzare un po' nei pranzi. Ma un limite al bere sia anche per essi il conservare la ragione senza scosse e la memoria attiva e il corpo senza agitazione e barcollamenti provocati dal vino: cosa che gli esperti in materia definiscono essere «brilli»¹¹.

[23, 1] È bene fermarsi in tempo, per la facilità che v'è di scivolare. Un certo Artorio¹² nel suo trattato su *La longevità*, me ne ricordo, afferma che, per avere una vita più lunga, bisogna prendere il vino soltanto quanto basta a bagnare gli alimenti. Il vino dunque da alcuni deve essere usato come medicina, solamente per la loro sanità, da altri per ricreazione e per sollievo.

[2] Il vino infatti innanzi tutto rende di migliore umore rispetto a poco prima colui che beve¹³, e più dolce con i convitati, più mite con i familiari e più giocondo con gli amici, invece, se si supera il giusto limite, dà gli eccessi della violenza¹⁴. Poiché è caldo ed ha succhi dolci, se moderatamente mescolato, scioglie con il suo calore la vischiosità degli escrementi e tempera con la sua fragranza gli umori acri e cattivi.

[3] È ben giusto dunque il detto: «Il vino fu creato da principio per la gioia dell'anima e del cuore, se è bevuto con misura»¹⁵. La cosa migliore è mescolare il vino con moltissima acqua e berlo contro l'ebbrezza e non prenderlo come acqua per amore del vino; sia l'acqua sia il vino sono creature di Dio e così giova alla salute la mescolanza di entrambe, dell'acqua e del vino, poiché la vita consta del necessario e dell'utile.

[24, 1] Alla bevanda necessaria, cioè all'acqua, bisogna mescolare in grandissima quantità anche la bevanda che è utile; per il vino preso senza misura la lingua si impaccia, le labbra si rallentano, gli occhi si sconvolgono, come se la vista fosse immersa sotto una massa liquida, e, costretti ad ingannarsi, gli ebbri ritengono che tutte le cose girino in circolo attorno a loro e non possono contare le cose lontane, anche se sono uniche:

a me sembra di vedere due soli¹⁶

[2] diceva il vecchio Tebano ubriaco¹⁷, infatti la vista mossa dal calore del vino crede di vedere più volte la realtà di un solo oggetto; che si muova la vista o la cosa veduta, non c'è differenza, in entrambi i casi la vista riceve la medesima impressione della percezione dell'oggetto, non potendo percepire chiaramente le cose a causa del movimento¹⁸. E le gambe vacillano come se fossero portate da una cosa che scorre e compaiono singhiozzi, vomiti e stoltezze.

[3] «Ogni uomo ubriaco»,
secondo la tragedia

è facile all'ira, vuoto di mente dopo aver versato all'aria tante parole

malcontento ama ascoltare le cose che egli è stato contento di dire

[male¹⁹].

E prima della tragedia ha gridato la Sapienza: «Il vino bevuto in abbondanza con eccitazione riempie di ogni vizio»²⁰.

[25, 1] Perciò i più dicono che al momento del bere bisogna ricrearsi e differire al mattino gli affari seri. Io invece ritengo conveniente allora soprattutto introdurre la ragione a far parte del banchetto perché insegni la turpitudine dell'ubriachezza, affinché il banchetto non cada inavvertitamente nell'ebrietà.

[2] Come un uomo sano di mente non vorrebbe chiudere gli occhi prima di andare a dormire, così giustamente neppure vorrebbe allontanare la ragione dal banchetto né farebbe bene se volesse addormentarla prima delle sue azioni. Ma la ragione non potrà mai allontanarsi da lui nemmeno nel dormire, perché deve assistere anche il sonno.

[3] La sapienza in quanto è la scienza perfetta delle cose divine e umane²¹, scienza che si estende all'universo intero, per questo, perché sorveglia il gregge degli uomini, diventa un'arte di dirigere la vita²², e così ci sta sempre a lato finché viviamo, portando sempre a compimento il suo ufficio eterno, che è di farci vivere bene.

[4] Gli infelici invece, tenendo la temperanza lontana dal banchetto, considerano come una vita felice l'intemperanza nei banchetti; per essi la vita non è niente altro che gozzoviglia, crapula, bagni, vini buoni, pitali, ozio, bere.

[26, 1] Se ne possono vedere alcuni semiubriachi, barcollanti, che portano corone intorno al collo come le urne funerarie, mescersi l'un l'altro il vino puro in nome dell'amicizia; altri immersi nelle crapule, sudici, pallidi, lividi nei volti e che al mattino aggiungono ancora un'altra ubriacatura a quella del giorno precedente²³.

[2] È bello, o amici, contemplando quanto più possibile da lontano questa figura dell'ubriaco che eccita insieme riso e compassione, è bello tenere noi stessi una condotta mi-

gliore per timore di diventare anche noi qualche volta uno spettacolo per gli altri e di suscitare il riso.

[3] È detto bene: «La fornace prova la tempra del metallo gettatovi; così il vino prova i cuori in una sfida di arroganti»²⁴. L'ubriachezza è un uso eccessivo di vino puro, avvinnazzato è detto colui che è indecente per tale eccesso, *crapula* è lo stato ripugnante e disgustante che deriva dall'ubriachezza, detto così dal movimento della testa (*kára pállein*)²⁵.

[27, 1] Una vita di tal genere, se vita si può chiamare, oziosa e sollecita dei piaceri e rivolta all'amore del vino viene disprezzata e proibita dalla divina sapienza ai suoi figli: «non essere bevitore, non associarti ai bevitori di vino né ai divoratori di carne; difatti il bevitore e il divoratore impoveriranno; il dormiglione si vestirà di stracci»²⁶.

[2] È dormiglione chi non si sveglia alla sapienza ma dall'ubriachezza è immerso nel sonno. E il bevitore — dice la Scrittura — si coprirà di vesti lacere, si vergognerà della sua ebbrezza a causa di quelli che lo stanno a guardare.

[3] Le finestre del peccatore infatti sono le lacerazioni della veste carnale operate dai piaceri, attraverso le quali si vede all'interno la vergogna dell'anima, il peccato, a causa del quale non si salverà facilmente neppure la veste, che da ogni parte lacerata imputridisce in molte concupiscenze ed è lontana dalla salvezza.

[4] Perciò aggiunge cose utilissime: «A chi gli “Ahi!”? A chi gli “Ohimè!”? A chi i litigi? A chi il gemito? A chi ferite senza ragione?»²⁷. Guardate l'ubriacone tutto lacero che disdegna la ragione stessa, e si dà con compiacimento all'ebbrezza, quante cose minaccia a lui la Scrittura; e alla minaccia aggiunge ancora: «A chi gli occhi rossi? A quanti passano il tempo a bere, a quanti vanno appresso al vino»²⁸.

[5] Qui la Scrittura mostra che il bevitore è già morto quanto alla ragione, per gli occhi rossi — segno, questo, che appare nei cadaveri — e gli vuol dire che è morto al Signore;

infatti la dimenticanza delle cose che ci conducono alla vera vita porta alla perdizione.

[28, 1] Giustamente dunque il Pedagogo che si dà pensiero della nostra salvezza ci fa il severo divieto: «Non bevete vino fino all'ebbrezza»²⁹. Perché? domanderai. «Perché — ti risponde — la tua mente allora si esprimerà con discorsi strampalati. Rassomiglierai a uno sdraiato in mezzo al mare o ad un pilota in mezzo a violenta tempesta»³⁰.

[2] Qui ci viene in aiuto anche la poesia che dice:

«il vino, che ha la stessa forza del fuoco, quando negli uomini viene, li agita come agitano il mare Libico

Borea o Noto, tutti i segreti

svela, balbettando; il vino per quelli che si ubriacano è una

il vino è dannoso all'anima»³¹

[rovina,

e quel che segue.

[3] Vedete il pericolo del naufragio? Il cuore è sommerso dal molto bere, l'abbondanza eccessiva del vino è paragonata al mare minaccioso, il corpo immerso in essa, come una nave è sprofondato nell'abisso dell'indecenza, ricoperto dalle onde violente del vino; il pilota, la ragione umana, è sbalottato qua e là dal flutto dell'ebbrezza che prevale; in mezzo al mare si smarrisce nelle tenebre della tempesta; non tocca il porto della verità, finché, cadendo negli scogli sottomarini, facendosi deviare negli scogli dei piaceri, perisce.

[29, 1] Giustamente dunque l'Apostolo ordina: «Non ubriacatevi di vino, il quale porta alla dissolutezza (*asotía*)»³², parola con la quale l'Apostolo designa l'impossibilità di salvezza (*ásoston*) che c'è nell'ebbrezza. Perché se il Verbo cambiò l'acqua in vino alle nozze³³, non permise di ubriacarsi. Egli — il Verbo — ha comunicato la vita a ciò che di simile all'acqua è nel cuore umano, fino da Adamo che adempiva la legge³⁴; avendo riempito tutto il mondo con il sangue della vite, offrì alla pietà, nella pienezza del tempo prestabilito, la bevanda di verità, la mescolanza della legge antica e del nuovo Lógos. La Scrittura dunque fece del vino un

mistico simbolo del Sangue santo e rimproverando di mescolare i residui del vino dice: «Il vino è dissoluto e l'ubriachezza petulante»³⁵.

[2] È conforme dunque alla retta ragione bere d'inverno per il freddo fino a non sentire più freddo, per quelli che sono sensibili al freddo, e negli altri tempi bere per la cura dello stomaco. Come infatti si usa degli alimenti per non avere fame così bisogna usare anche del bere per non avere sete, guardandoci dal cadere nell'eccesso, giacché il pericolo del vino è molto sottile.

[3] Così la nostra anima sarà pura, ferma e splendente, «un raggio di luce è l'anima ferma, è ricca di sapienza e di bene»³⁶. Per questo è anche atta alla contemplazione e non è piena di liquido, come una nube, per le esalazioni del vino, non diviene un corpo materiale.

[30, 1] Non bisogna cercare dunque il vino di Chio, se manca, né quello di Ariusio³⁷ quando non se ne ha. La sete infatti è il patimento della mancanza di qualcosa e per soddisfarla si richiede un mezzo corrispondente, non una bevanda ricercata. Sono frutto di gusto depravato dall'intemperanza le importazioni di vino d'oltre mare, poiché l'anima vaneggia nei suoi desideri anche prima dell'ubriachezza.

[2] Vi è infatti il vino tasio profumato, il lesbio frizzante, il dolce cretese, il soave siracusano, il mendesio egiziano, l'isolano di Nasso e qualche altro fragrante dell'Italia, i nomi sono molti³⁸. Per il bevitore temperante c'è un solo vino, quello della raccolta del solo Dio.

[3] Infatti perché non basta il vino del paese a soddisfare il desiderio? A meno che non si voglia importare anche l'acqua, come quegli stolti re i quali, come gli amici, così importavano anche l'acqua del Coaspe — è il nome di un fiume dell'india la cui acqua è buonissima da bere³⁹ —.

[4] Lo Spirito Santo chiama infelici i ricchi per i loro piaceri dicendo: «Bevono boccali di vino e si sdraiano su letti

di avorio»⁴⁰ con tutto il resto che dice in seguito a loro vergogna.

[31, 1] Si deve avere la massima cura del decoro (il mito narra che Atena, qualunque essa sia stata, preoccupata della sua persona, gettasse via da sé il flauto, che pure le recava piacere, poiché era sconveniente a vedersi), bisogna bere, per esempio, senza deformare il viso, senza tracannare a sazietà, e non costringendo gli occhi ad atti indecorosi prima di bere, né ingoiare senza prendere fiato per intemperanza e non bagnare il mento o spruzzare la veste, quasi lavando o immergendo il proprio volto nelle coppe, bevendo tutto in una volta.

[2] E infatti il gorgoglio della bevanda fatta cader giù con impeto in quanto tratta con gran fiato come se si versasse liquido in un fiasco, facendo risuonare la gola per il tracannare fluttuante, è turpe e sconveniente spettacolo di intemperanza, inoltre l'avidità di bere è dannosa a chi la pratica.

[3] Non affrettarti a tuo danno, o caro. Nessuno ti rapisce il tuo vino, è tuo e ti aspetta. Non aver fretta a squarciarti tracannando a piena gola; la tua sete è sedata anche se bevi con più calma, rispettando la convenienza, prendendo la bevanda a poco a poco. Il tempo non ti priva di ciò che l'intemperanza vuole prendere anticipatamente. «Non fare il forte col vino — dice la Scrittura —; esso ne ha mandati molti in rovina»⁴¹.

[32, 1] «Si danno all'ubriachezza soprattutto gli Sciti, i Celti, gli Iberi e i Traci, che sono popolazioni bellicose, e la ritengono una cosa bella e felice»⁴², noi, stirpe pacifica, che ci nutriamo non per gozzovigliare ma per necessità, beviamo i calici dell'amicizia affinché i nostri sentimenti di amicizia si mostrino realmente sotto il loro vero nome.

[2] Come credete che abbia bevuto il Signore quando divenne uomo per noi? Così vergognosamente come noi? O non forse urbanamente? Con bel garbo? Ragionevolmente? Lo sapete bene, prese il vino anche lui e infatti era anche lui uomo; e benedisse il vino dicendo: «Prendete, bevete; que-

sto è il mio sangue». Il sangue della vite significa il sangue del Verbo «sparso per molti, in remissione dei peccati»⁴³, santa sorgente di letizia.

[3] E che colui che beve debba essere temperante lo mostrò manifestamente per quello che insegnava durante i banchetti, giacché non insegnò in stato di ebbrezza. Che fosse vino quello che benedisse lo mostrò ancora dicendo ai discepoli: «Non berrò più ormai di questo frutto della vite, finché non lo berrò con voi nel Regno del Padre mio»⁴⁴.

[4] Ma che fosse vino quello bevuto dal Signore lo dice ancora Lui di se stesso rimproverando i Giudei per la loro durezza di cuore. Dice: «È venuto il Figlio dell’Uomo e dicono: ecco un mangione e un beone, amico dei pubblicani»⁴⁵.

[33, 1] Abbiamo dunque qui fissato un punto contro quelli che vengono detti Encratiti⁴⁶.

Le donne senza dubbio per eleganza, non volendo aprire troppo le labbra e la bocca nel versare la bevanda con i calici larghi, bevono indecorosamente in bicchierini d’alabastro dalla bocca strettissima, lasciando cadere indietro il capo e denudando il collo in modo vergognoso. Bevono a piccoli sorsi stirando la gola come se volessero, a parer mio, scoprire ai convitati quanto possono e ruttando come uomini o piuttosto come schiavi poltriscono nell’ozio e nella lussuria.

[2] Ad un uomo educato non si addice fare alcun rumore nel bere e tanto meno ad una donna, alla quale anche solo l’essere consapevole di quello che è, qualunque essa sia, ispira pudore. «Una donna ubriaca — dice la Scrittura — suscita grande sdegno», come l’ira di Dio è una donna avvinnata. Perché? perché «non riuscirà a nascondere la sua vergogna»⁴⁷. La donna, basta solamente che lasci inclinare le sue preferenze ai piaceri, ed è presto trascinata al disordine.

[3] Non abbiamo proibito di bere in calici di alabastro, ma sconsigliamo come cosa vana lo studiarsi di bere solo in questi, consigliando invece di usare indifferentemente quelli

che capitano tagliando corto da lontano e fin dalle radici le passioni pericolose.

[4] E se si devono fare dei rutti l'aria deve essere emessa in silenzio. In nessun modo alle donne si deve permettere di mostrare qualche parte del corpo denudandosi, affinché non cadano entrambi, l'uomo eccitato dal guardare e la donna perché vuole attirare su di sé gli sguardi degli uomini.

[5] Dobbiamo comportarci sempre convenientemente, come se fosse presente il Signore, affinché l'Apostolo adirato non dica anche a noi come ai Corinzi: «Quando vi radunate insieme, il vostro non è più un mangiare la cena del Signore»⁴⁸.

[34, 1] A me sembra che l'astro detto dagli astronomi Acefalo⁴⁹ numerato prima dell'astro errante, rappresenti con il capo piegato sul petto i ghiottoni e gli uomini dediti ai piaceri e pronti ad ubriacarsi. In essi infatti la ragione è posta non nel capo, ma nel ventre ed è asservita alle passioni, alla concupiscenza e all'ira.

[2] Come Elpenore «si rompe il collo»⁵⁰ cadendo per l'ubriachezza, così il cervello di questi chinandosi per l'ebbrezza verso il fegato ed il cuore, cioè verso l'amore ai piaceri e l'ira, fa una caduta maggiore di quella che i poeti dicono abbia fatto Efesto che Zeus gettò giù dal cielo sulla terra⁵¹.

[3] «Insonnia — dice la Scrittura — coliche e vomiti appartengono all'uomo ingordo»⁵². Per questo ancora viene descritta l'ubriachezza di Noè⁵³, perché ci guardiamo quanto più è possibile dall'ubriachezza, avendo manifesta e scritta l'immagine di questo peccato, per la quale coloro i quali coprono la vergogna dell'ubriachezza sono benedetti dal Signore⁵⁴.

[4] La Scrittura riassumendo tutto molto brevemente in una parola disse: «L'uomo educato si contenta di poco vino, e riposerà nel suo letto»⁵⁵.

1. *I Tim.*, V, 23.

2. Cfr. *Exod.*, XVII, 6; *Num.*, XX, 11; *Deuter.*, VIII, 15.

3. Cfr. *Is.*, XXV, 10; *Num.*, XIII, 24. Riferimento al grande grappolo di uva che gli esploratori di Israele portarono tornando dalla valle di Eshkol.

4. Cfr. *I Petr.*, I, 18-19.

5. Cfr. *I Thess.*, V, 23.

6. *Ioh.*, I, 14.

7. Cfr. PLATONE, *Leg.*, II, 664 E. 666 A.

8. PLATONE, *Leg.*, II, 666 A, precisa che si tratta degli uomini tra i 18 e i 30 anni.

9. MENANDRO, fr. 779, CAF III, p. 216.

10. Cfr. EUBULO, fr. 94, 6 seg., CAF II, p. 196 (riportato in Ateneo, II, 36 BC), ove si spiega che la prima coppa è quella della salute, la seconda quella dell'amore e del piacere, la terza quella del sonno, e i saggi dopo averla bevuta tornano a casa; la quarta (ma non è più per l'uomo di buon senso), quella dell'eccesso (ὑβρις), la quinta quella delle grida, e così via sino alla decima coppa, quella della follia.

11. PLUTARCO, *Quaest. conviv.*, III, 656 C - 657 A, dedica una lunga discussione erudita a questo termine.

12. Era un medico ed è vissuto al tempo di Augusto. Cfr. PAULY-WISSOWA, s. v. Artorius n. 4.

13. La stessa espressione in PLATONE, *Leg.*, I, 649 A.

14. Come poco prima si ritrovano qui le gradazioni degli effetti del vino.

15. *Eccli.*, XXXI, 27-28.

16. EURIPIDE, *Bacc.*, 918. Lo stesso verso è citato da Clemente Alessandrino in *Protr.*, 118, 5.

17. Il re Penteo.

18. Cfr. ARISTOTELE, *Probl.*, III, 9 (872 a 18); 20 (874 a 5).

19. SOFOCLE, fr. incert. 843 (TGF p. 326).

20. *Eccli.*, XXXI, 29-30.

21. È una definizione stoica che Clemente ripete altre volte: *Strom.*, I, 30, 1; 35, 3; IV, 163, 4; VI, 133, 5; 160, 2; VII, 70, 5. Essa compare inoltre in PLUTARCO, *Mor.*, 874 E; SESTO EMPIRICO, *Math.*, IX, 13. 125; FILONE, *de congr. er. gr.*, 79; CICERONE, *de off.*, I, 153; *de fin.*, II, 37; *Tusc.*, IV, 57; V, 7.

22. τέχνη περὶ βίον, altro concetto stoico; cfr. CICERONE, *de fin.*, III, 4. 24; *Tusc.*, II, 12. P. WENDLAND, *Quaestiones Musonianae*, Berolini, apud Mayerum et Muellerum, 1886, p. 12, dà l'elenco completo delle fonti.

23. Probabilmente questo periodo è tratto da qualche commedia, cfr. CAF III, p. 472, Adesp. 342.

24. *Eccli.*, XXXI, 26.

25. Κραπάλη da τὸ κράα πάλλειν: un'altra etimologia fantastica di Clemente.

26. *Prov.*, XXIII, 20-21.

27. *Prov.*, XXIII, 29.

28. *Prov.*, XXIII, 29-30.

29. *Tob.*, IV, 15.

30. *Prov.*, XXIII, 33-34.

31. I primi tre versi citati da Clemente sono di ERATOSTENE, fr. 34 Hiller, gli altri di un autore ignoto. Si potrebbe formulare l'ipotesi che Clemente citi di seconda mano ed abbia trovato nella sua fonte la combinazione dei versi di Erastotene con i versi di un altro autore.

32. *Ephes.*, V, 18.

33. Allusione all'episodio delle nozze di Cana, cfr. *Ioh.*, II, 1-11.

34. Lo Stählin ha ritenuto corrotto il passo. E. MOLLAND ha studiato questo brano di Clemente, cfr. *The Conception of the Gospel in the Alexandrian Theology*, Oslo, J. Dybwod, 1938, p. 25, n. 1. Il Molland — e il suo parere è condiviso dal Mondésert (cfr. C. MONDÉSERT - H. I. MARROU, *Le pédagogue*, 1. II, Paris, Les éditions du Cerf, 1965, p. 64 n. 1) — adotta la correzione τὸν ἐργάτην qui accettata con la traduzione «che adempiva la legge».

35. Cfr. *Prov.*, XX, 1.

36. Cfr. ERACLITO, fr. 74 Bywater.

37. I vini di Chio, fra essi quello di Ariusio, erano celebri, cfr. ATENEIO, I, 32 F.

38. Lista analoga di vini in PLINIO, *N. H.*, XIV, 73-76, in ELIANO, *Var. hist.*, XII, 31, in ATENEIO, I, 32 F - 33 C.

39. Nei manoscritti troviamo la precisazione, dovuta o allo stesso Clemente o ad un copista, sul fiume Coaspe, con un'allusione alla storia narrata da ERODOTO, I, 188 e ripresa poi da altri autori, cfr. ELIANO, *V. H.*, XII, 40; ATENEIO, II, 45 AB; PLUTARCO, *Mor.*, 601 D.

40. *Amos*, VI, 6. 4.
41. *Eccli.*, XXXI, 25.
42. PLATONE, *Leg.*, I, 637 DE.
43. Cfr. *Mat.*, XXVI, 26-28.
44. *Mat.*, XXVI, 29; *Marc.*, XIV, 25.
45. *Mat.*, XI, 19; *Luc.*, VII, 34.
46. È il nome di una setta ereticale del II sec., il cui ascetismo era tanto rigoroso da riprovare il matrimonio e da giungere perfino a vietare l'uso del vino nella Messa.
47. *Eccli.*, XXVI, 8.
48. *I Cor.*, XI, 20.
49. Su questa costellazione cfr. F. BOLL, *Sphaera*, Leipzig, Teubner, 1903, pp. 221-222. Le considerazioni antropomorfe sulle figure disegnate nel cielo dalle costellazioni erano familiari alla sapienza antica.
50. Cfr. OMERO, *Odyss.*, X, 560.
51. Cfr. OMERO, *Ilias*, I, 590-593.
52. *Eccli.*, XXXI, 20.
53. Cfr. *Gen.*, IX, 21-27.
54. Cfr. *Gen.*, IX, 26-27.
55. Cfr. *Eccli.*, XXXI, 19.

NON BISOGNA RICERCARE IL LUSSO DELLE SUPPELLETTILI

[35, 1] È inutile l'uso di coppe d'argento e d'oro¹, incrostate di pietre preziose, è solo un inganno per la vista. Se infatti vi si versa un liquido caldo, riscaldandosi anche i vasi è molesto il maneggiarli, se vi si versa qualcosa di freddo la materia deteriorandosi comunica la sua qualità, e il bere con tanto lusso diventa nocivo.

[2] Via dunque i calici tericlei² e antigonidi³, i cantari⁴ e i labronii⁵, le lepaste⁶, e gli innumerevoli generi di bicchieri, gli psicteri⁷ e inoltre anche le oinocoe⁸; «l'oro e l'argento generalmente sia in pubblico sia in privato sono un bene che eccita l'invidia»⁹, poiché sono molto al di là del necessario e cosa lunga è il conquistarli, difficile il conservarli e scomodo l'usarli.

[3] E in verità la vanagloria sollecita dei lavori su vetro — reso dall'arte ancora più fragile — vanagloria¹⁰ che ci insegna a bere e insieme ad aver terrore deve essere bandita dalle nostre mense. I letti di argento i catini gli acetaboli i piatti le zuppiere e inoltre i vasi d'oro e d'argento, alcuni da tavola altri per usi che mi vergogno perfino di nominare, i tripodi foggianti di cedro fissile e di legno odoroso di ebano e di avorio, i letti coi piedi d'argento intarsiati d'avorio e lavorati d'oro, le porte intarsiate d'osso di tartaruga, le coperte tinte di porpora e di altri colori preziosi — segni di un fasto di cattivo gusto, e agi che tradiscono invidia e mollezza — tutto ciò si deve abbandonare come cosa che non ha il minimo valore.

[4] «Il tempo ha avuto una svolta»¹¹ come dice l'Apostolo... Resta dunque anche questo da tener presente, che non dobbiamo prendere atteggiamenti ridicoli, come accade nelle processioni¹² in cui si vedono alcune donne che fuori sono truccate a meraviglia tanto da parere degne di ammirazione, ma dentro sono miserabili.

[36, 1] Spiegando meglio questo pensiero l'apostolo aggiunge: «d'ora innanzi, quelli che hanno moglie siano come se non l'avessero; e quelli che comprano come se non possedessero»¹³. E se disse ciò delle nozze, riguardo alle quali Dio ha ordinato: «Moltiplicatevi»¹⁴, in che modo credete che si debba escludere ogni lusso, con l'autorità del Signore?

[2] Per questo il Signore dice: «Vendi quello che possiedi, dallo ai poveri, poi vieni, seguimi»¹⁵. Segui Dio spogliandoti dell'arroganza, spogliandoti della vanità, possedendo soltanto il tuo, quel bene che non ti può essere tolto, la fede in Dio, l'adesione a Colui che ha patito, la buona disposizione verso gli uomini, ricchezze preziosissime.

[3] Io accetto anche Platone quando stabilisce questa legge categorica: «non bisogna avere ricchezze né d'argento né d'oro»¹⁶ e nemmeno un mobile inutile, benché ordinario, se non è indispensabile, così che una stessa cosa possa servire a più usi e sia abolita la molteplicità degli oggetti.

[4] Convenientemente dunque la divina Scrittura rivolgendosi in un passo contro gli egoisti e gli arroganti dice: «Dove sono i principi delle nazioni e i dominatori delle belve che sono sulla terra, coloro che si trastullano con gli uccelli dell'aria, coloro che ammassano argento e oro, in cui confidano gli uomini, e non c'è un limite al loro possesso, quelli che pensano all'argento e all'oro e sono tutti preoccupati? Le loro opere non possono essere scrutate, sono spariti e sono discesi nell'Ade»¹⁷. Questa è la ricompensa del loro cattivo gusto.

[37, 1] Se infatti lavorando la terra abbiamo bisogno del bidente e dell'aratro, ma nessuno farebbe una zappa d'argento o una falce d'oro poiché per lavorare la terra ci serviamo dell'efficacia della materia e non della sua ricchezza, che cosa impedisce di avere lo stesso criterio riguardo alle suppellettili di casa considerandole allo stesso modo? L'utilità dunque, non la ricchezza ne sia misura.

[2] Perché dunque? Dimmelo: forse un coltello da tavola non taglia se non è guarnito di chiodini d'argento o fatto di avorio? Oppure bisogna lavorare ferro d'India per dividere le parti della carne, come se si cercasse un arnese di guerra? E che? Se un catino è di maiolica non riceverà l'acqua per lavare le mani? E una bacinella l'acqua per i piedi?

[3] Una tavola dai piedi intarsiati d'avorio si vergognerà dunque di portare un pane da un soldo, e il lume non darà luce perché è opera di un vasaio e non di un orefice! Io dico invece che, pur offrendo un letto semplice un giaciglio non peggiore di un letto d'avorio e pur essendo una pelle di capra adattissima per esservi stesa sopra così da non esserci bisogno di coltri di porpora o di coltri fenicie, tuttavia la semplicità viene condannata per la stoltezza di un lusso che è sorgente di mali.

[38, 1] Guardate quale errore, quale stolta opinione circa la bellezza. Il Signore mangiò su un piatto semplice¹⁸ e fece adagiare i discepoli per terra¹⁹ sull'erba e lavò loro i piedi cinto di un asciugatoio²⁰, egli, il Dio senza orgoglio e il Signore dell'universo non aveva portato un catino d'argento dal cielo.

[2] E domandò da bere alla Samaritana²¹ che aveva attinto al pozzo con un vaso di terra, non cercando l'oro regale ma insegnandoci a spegnere la sete frugalmente. Proponeva come scopo l'utilità, non una ostentazione che dimentica il vero bene. Mangiava e beveva nei conviti senza dissotterrare dalla terra i metalli preziosi, né usare vasi odorosi d'argento e d'oro cioè di ruggine, tale odore spira infatti da quella materia superba.

[3] Insomma gli alimenti le vesti gli utensili e, per dirlo in una parola, tutte le altre cose che sono in casa, devono essere conformi alla condizione di cristiano, convenientemente adattati alla persona all'età alla occupazione al tempo. Servitori di un solo Dio, bisogna mostrare in ciò che possediamo, soprattutto nelle masserizie, i segni di una vita santa e bisogna che ciascuno tra gli uomini, con una fede senza re-

strizioni, in questa attitudine che ha un solo volto, faccia apparire ciò che successivamente si accorda e si armonizza con l'ordine unico.

[4] Le cose che acquistiamo senza fatica e che, usandole senza preoccupazione, lodiamo e custodiamo facilmente e dividiamo di buon animo con gli altri, sono i beni migliori. I beni migliori sono le cose utili e gli oggetti migliori sono senza dubbio preferibili rispetto a quelli ricchi.

[5] Insomma la ricchezza non rettammente governata è un'acropoli di male, alla quale tenendo rivolti gli occhi la maggior parte degli uomini, mai essi entreranno nel regno dei cieli²², essendo malati delle cose mondane e vivendo nell'orgoglio a causa del loro lusso.

[39, 1] Quelli che cercano la salvezza devono aver appreso che ogni cosa è stata creata perché ne usiamo, e che la possediamo per soddisfare un bisogno per il quale ben poco basta. Stolti coloro che per la loro insaziabilità si dilettono di cose preziose. «Chi mette da parte i suoi guadagni — dice la Scrittura — li mette in un sacchetto bucato»²³. Colui che raccoglie e chiude il suo raccolto e vede diminuire il suo bene²⁴ è chi non fa parte del suo agli altri.

[2] È degno di scherno e oggetto di riso che gli uomini si portino dietro orinali d'argento e vasi da immondizie di vetro come se conducessero dietro i loro consiglieri e che queste donne ricche ma senza intelligenza si facciano fare d'oro i vasi per gli escrementi così che non sia permesso alle ricche nemmeno evacuare senza ostentazione. Mi augurerei che in tutta la vita stimassero l'oro degno di escrementi.

[3] Ora, l'attaccamento al denaro è l'acropoli del male e l'Apostolo la chiama «radice di tutti i mali» dicendo: «per averlo desiderato alcuni hanno deviato dalla fede, e si sono tormentati con molte spine»²⁵

[4] La miglior ricchezza è avere pochi desideri e il vero orgoglio non è l'inorgogliersi delle ricchezze, ma il disprezzarle. È certo vergognoso gloriarsi delle suppellettili. Non è

giusto infatti essere solleciti di ciò che è possibile comprare in piazza per chi lo vuole, la sapienza invece non si può comperare col denaro terreno, né in piazza, ma si compera in cielo e si compera con giusta moneta, con il Lógos immortale, con l'oro regale.

1. MUSONIO, XX, p. 110, 5-6 Hense, si ferma a parlare del vasellame, e Clemente attinge al suo discorso, riprendendone a volte intere espressioni, come, per esempio, l'inizio di questo capitolo.

2. ATENEIO, XI, 472 B segg. espone in ordine alfabetico una lunga serie di coppe, dando di ognuna le relative notizie, arricchite da citazioni dei comici. I calici Tericlei prendono il nome da Tericle, artigiano di Corinto (cfr. ATENEIO, XI, 470 EF).

3. Devono il nome ad uno dei re della dinastia macedone degli Antigoni.

4. Coppe molto ampie a due anse.

5. Grande coppa dalla quale era facile che si bevesse smodatamente. Lo scolio collega il nome di questo tipo di coppa, λαβρώνιος a λάβρος = smodato.

6. Coppa a forma di vaso con una sola ansa.

7. Bicchiere di forma cilindrica poggiato su una colonnina a base prismatica.

8. Vaso di forma sferica fornito di un'ansa per essere tenuto in mano e di una piccola apertura per far evaporare l'umidità. Serviva per versare il vino nelle coppe.

9. Cfr. PLATONE, *Leg.*, XII, 955 E.

10. Il concetto della frase non è estraneo al moralismo stoico, ma la parola *vanagloria*, dà un tocco neotestamentario a tutta l'espressione (cfr. *Philipp.*, II, 3; *Gal.*, V, 26).

11. *I Cor.*, VII, 29.

12. Si allude alle processioni che si facevano nel culto egiziano di Iside e Osiride.

13. *I Cor.*, VII, 29-30.

14. *Gen.*, I, 28.

15. *Mat.*, XIX, 21; *Marc.*, X, 21; *Luc.*, XVIII, 22.

16. Cfr. PLATONE, *Leg.*, VII, 801 B.

17. *Baruch*, III, 16-19.

18. Cfr. *Mat.*, XXVI, 23; *Marc.*, XIV, 20.

19. Cfr. *Mat.*, XIV, 19; *Marc.*, VI, 39; *Ioh.*, VI, 10.

20. Cfr. *Ioh.*, XIII, 4-5.

21. Cfr. *Ioh.*, IV, 7.

22. Cfr. *Mat.*, XIX, 23; *Marc.*, X, 23; *Luc.*, XVIII, 24.

23. *Ag.*, I, 6.

24. Cfr. *Prov.*, XI, 24.

25. *I Tim.*, VI, 10.

IN CHE MODO PARTECIPARE AI BANCHETTI

[40, 1] Teniamo lontano dal banchetto secondo il Lógos la musica, ma anche le vane veglie notturne in cui ci si vanta degli eccessi nel bere; la musica infatti è stimolatrice all'ubriachezza e improvvisatrice di cure erotiche. Amore e ubriachezza, passioni irrazionali, abitano ben lontano dalla nostra società. Va ben d'accordo con il piacere del vino la festa notturna, organizzata per bere: invita all'ubriachezza e eccita alle passioni illecite, osa tutte le turpitudini.

[2] Quelli che si dilettono di flauti e di salteri, di cori, di danze, di crotali egiziani e di altri simili divertimenti, rintornati da cimbali e timpani e assordati dagli strumenti della seduzione potranno diventare stolti, disordinati, inetti, privi di qualsiasi forma di buona condotta; una simile riunione diviene molto semplicemente, a mio avviso, un teatro di ubriachezza.

[3] «Gettiamo via le opere delle tenebre e indossiamo le armi della luce» ammonisce l'Apostolo, «come di giorno, comportiamoci con decoro» e non passiamo il tempo in «gozzoviglie ed ebbrezze, in lascivie e impudicizie»¹.

[41, 1] La zampogna dunque sia lasciata ai pastori², il flauto agli uomini superstiziosi che corrono al culto degli idoli. E infatti veramente da un banchetto sobrio sono da bandire tali strumenti convenienti alle fiere più che agli uomini e, tra gli uomini, ai più irragionevoli.

[2] Abbiamo inteso dire infatti che le cerva si chiamano con la zampogna e che durante la caccia i cacciatori le traggono nelle reti con la melodia, e che alle cavalle quando si uniscono si canta come imeneo un motivo con il flauto, motivo che i musici chiamano ippótoro.

[3] Bisogna assolutamente che eliminiamo ogni spettacolo o ascolto di cosa turpe e, per dirla in breve, ogni turpe sensazione — che è veramente insensibilità³ — evitando il piacere che solletica gli occhi e le orecchie e li effemina. Il

vano fascino dei suoni spezzati e delle patetiche melodie della musica caria rovina i costumi trascinando alle passioni con una musica licenziosa e di cattiva arte.

[4] Escludendo da tali musiche la divina liturgia lo Spirito canta: «Lodatelo col suono della tromba», perché col suono della tromba risusciterà i morti; «lodatelo col salterio», perché la nostra lingua è il salterio del Signore; «lodatelo con la cetra», per cetra si intenda la bocca quando lo Spirito la fa vibrare come con un plettro; «lodatelo con il timpano e con il coro», intende la Chiesa che celebra la resurrezione della carne sulla pelle risonante; [5] «lodatelo con le corde e l'organo», chiama organo il nostro corpo e corde i suoi nervi dai quali riceve la tensione armonica e, vibrato dallo spirito, esprime suoni umani; «lodatelo con cembali di giubilo», chiama cembalo della bocca la lingua che produce il suono per le vibrazioni delle labbra.

[42, 1] Perciò gridò all'umanità: «ogni vivente lodi il Signore» perché ha provveduto a tutti i viventi che ha creato⁴. L'uomo è veramente uno strumento pacifico, gli altri strumenti, se uno ben considera, li troverà strumenti di guerra che o accendono le concupiscenze, o infiammano l'amore o eccitano l'ira.

[2] I Tirreni nelle loro guerre usano la tromba, gli Arcadi la zampogna, i Siciliani le pectidi, i Cretesi la lira, gli Spartani il flauto, i Traci il corno, gli Egiziani il timpano e gli Arabi il cembalo.

[3] Noi usiamo invece un solo strumento, il solo Lógos, il pacifico, con il quale lodiamo Dio, non con l'antico salterio, con la tromba, con il timpano e con il flauto che solevano usare quelli che si esercitavano alla guerra, che disprezzavano il timore di Dio nelle loro feste e che volevano con tali ritmi rialzare il loro coraggio abbattuto.

[43, 1] La nostra benevolenza nei conviti sia duplice secondo la legge. Se infatti sta scritto: «Amerai il Signore Dio tuo» e poi «il prossimo tuo»⁵, la prima benevolenza, quella verso Dio, si mostri con ringraziamenti e con salmodie, la

seconda, quella verso il prossimo, per mezzo di un'onesta conversazione. «Abiti in voi la Parola di Cristo abbondantemente» dice óApostolo⁶.

[2] Questa Parola si accorda e si conforma alle circostanze, alle persone, ai luoghi, e ora è invitata al banchetto. L'Apostolo infatti aggiunge: «Illuminatevi ed ammonitevi con ogni sapienza; cantate salmi, inni e cantici spirituali a Dio nei vostri cuori, con riconoscenza. E tutto quello che fate in parole ed opere, tutto si compia nel nome del Signore Gesù, rendendo per Lui grazie a Dio Padre»⁷.

[3] Questa sia la nostra musica, quella di ringraziamento, e se vorrai cantare e salmeggiare con la cetra o con la lira, non sarai ripreso; imiterai il giusto re ebreo che ringraziava Dio. «Giubilate, giusti, in Iahvé, ai retti si addice la lode» dice la profezia, «lodate il Signore con la cetra, con l'arpa a dieci corde inneggiate a Lui. Cantate per Lui un cantico nuovo»⁸. L'arpa a dieci corde può significare il Logos Gesù poiché Egli è indicato con la lettera della decina⁹»

[44, 1] Come è conveniente benedire il Creatore di tutte le cose prima di prendere i pasti, così quando si beve si addece cantare salmi a Lui poiché gustiamo delle Sue creature. Il Salmo è una benedizione armoniosa e saggia, l'Apostolo lo chiama «cantico spirituale»¹⁰.

[2] Soprattutto prima di prender sonno è cosa santa ringraziare Dio per aver gustato la sua grazia e il suo amore, così da andare anche a dormire in Dio. Dice la Scrittura: «Proclamate le lodi di Dio con canti delle labbra poiché a un suo comando si realizza quanto Egli vuole; non c'è chi possa ostacolare il suo soccorso»¹¹.

[3] Ma anche presso gli antichi Greci nei banchetti in cui si beveva, al momento in cui le coppe erano piene¹², ad immagine dei salmi ebraici si cantava un canto chiamato scólion, e lo cantavano tutti insieme, con una voce sola, avvicinando talora il canto con il girare dei fiaschi, e i più esperti di musica tra loro si accompagnavano anche con la lira¹³.

[4] Ma via da noi le canzoni erotiche, i nostri canti siano inni a Dio. Si legge: «Lodino il suo nome con danza; con tamburi e cetre inneggino a Lui». Quale sia il coro inneggiante te lo dirà lo Spirito: «La sua lode nell'assemblea dei pii, esultino per il loro re». E soggiunge ancora: «perché il Signore si compiace del suo popolo»¹⁴.

[5] Bisogna scegliere melodie semplici tenendo lungi quanto possiamo dalla nostra natura le melodie veramente voluttuose, che con l'artificio dei gorgheggi conducono alle lascivie e alle bassezze; invece le melodie austere e moderate sono scartate dalla petulanza dell'ubriachezza. Bisogna lasciare dunque le armonie cromatiche agli eccessi spudorati dei bevitori di vino, e alla musica delle etère coronate di fiori.

1. *Rom.*, XIII, 12-13.

2. Cfr. PLATONE, *Rep.*, III, 399 D.

3. C'è un gioco di parole nel testo greco: αἴσθησιν (sensazione) ἀναισθησίαν (insensibilità).

4. I versetti qui riportati e commentati da Clemente sono tratti dal Salmo CL, 3-6.

5. Cfr. *Mat.*, XXII, 37. 39; *Marc.*, XII, 30-31; *Luc.*, X, 27.

6. *Coloss.*, III, 16.

7. *Coloss.*, III, 16-17.

8. *Ps.*, XXXIII, 1-3.

9. La lettera I, iniziale del nome Ἰησοῦς è anche segno numerico, e vale 10.

10. Cfr. *Ephes.*, V, 19; *Coloss.*, III, 16.

11. *Eccli.*, XXXIX, 15. 18.

12. Cfr. SENOFONTE, *Symp.*, II, 26.

13. Cfr. PLUTARCO, *Mor.*, 615 B.

14. *Ps.*, CXLIX, 3. 1-2. 4.

[45, 1] Gli uomini imitatori di cose ridicole o piuttosto di passioni che fanno ridere devono essere banditi dalla nostra convivenza. Se infatti tutte le parole hanno la loro origine nel pensiero e nel carattere, non è possibile che si dicano parole che fanno ridere senza che derivino da un carattere ridicolo. Anche qui infatti è da applicare il detto: «Non vi è certo albero buono che faccia frutto cattivo, né albero cattivo che faccia frutto buono»¹, e la parola è frutto del pensiero.

[2] Se dunque sono da cacciare dalla nostra convivenza i buffoni, siamo molto lontani dal permettere a noi stessi di diventare buffoni. Infatti sarebbe fuori luogo essere trovati imitatori di quelli dei quali ci è vietato di essere ascoltatori; ed è ancora molto più sconveniente voler diventare noi stessi oggetto di riso, cioè spregevoli e ridicoli.

[3] Se infatti non sopporteremmo di prendere un aspetto ridicolo, come si vede fare da alcuni nelle processioni, a maggior ragione come potremmo lasciare che l'uomo interiore faccia una figura ancora più ridicola?

[4] E se non cambieremmo mai volentieri il nostro volto con uno più ridicolo, come potremmo studiarci di essere e di apparire ridicoli nei discorsi, esponendo alle risa il più pregevole di tutti i beni che sono nell'uomo, cioè la parola? È una vergogna cercare di far ridere, poiché neppure il discorso dei buffoni è degno di essere ascoltato, in quanto per mezzo delle parole stesse avvezza ad opere turpi. Bisogna essere graziosi, ma non buffoni.

[46, 1] Ed anche al riso si deve mettere un freno. Se infatti viene emesso in modo conveniente rivela l'equilibrio dell'anima, ma se non si presenta in tale modo manifesta intemperanza. In breve, tutte quelle cose che sono naturali all'uomo non bisogna eliminarle ma piuttosto bisogna imporre loro misura e tempo convenienti.

[2] Invero non per il fatto che è un animale che ride l'uomo deve sempre ridere, perché neppure il cavallo, che è un animale che nitrisce, nitrisce sempre. Dobbiamo comportarci come animali ragionevoli, accordando con la giusta misura una distensione all'austerità e alla tensione della nostra buona volontà, senza rilassarla fino alla dissonanza.

[3] Infatti il permettere al volto di distendersi armoniosamente come uno strumento si chiama sorriso (e questa espressione si diffonde su tutto il viso), e questo è il riso dei saggi. Se i tratti del volto si rilassano senza armonia, quando ciò avviene nelle donne si chiama *kiklismós* ed è il riso proprio delle meretrici, quando avviene negli uomini si chiama *kanghasmós* ed è il riso oltraggiante dei pretendenti².

[4] «Lo stolto alza la voce mentre ride, l'uomo esperto sorride appena in silenzio»³ dice la Scrittura. Chiama saggio l'uomo esperto mettendolo in contrapposizione con lo stolto.

[47, 1] Non bisogna neppure essere tristi, ma gravi. Aprovo infatti colui che si mostrava

sorridente nel volto sereno⁴;

«quel riso infatti sarebbe meno ridicolo»⁵.

[2] Bisogna che anche il sorriso venga educato; riguardo a cose turpi bisogna arrossire più che sorridere per non avere l'aria di prender parte ad esse per simpatia; riguardo a cose dolorose bisogna piuttosto mostrarsi tristi che parere lieti, poiché il primo atteggiamento è indizio di ragionamento da uomo, l'altro manifesta sospetto di crudeltà.

[3] Né si deve ridere sempre — sarebbe mancare di misura — né ridere in presenza di vecchi o di altri degni di rispetto se non dicano essi stessi qualche facezia per farci distendere; né bisogna ridere a chiunque capiti né in ogni luogo né con tutti né di tutti. Soprattutto negli adolescenti e nelle donne il riso è occasione di calunnie.

[48, 1] Anche il solo mostrarsi severi da lontano mette in fuga i tentatori, giacché la gravità anche col solo aspetto esteriore può mettere in fuga gli assalti della dissolutezza. Infine il vino, per dirlo con una parola,

eccita al ridere molle e al ballo⁶

tutti gli stolti e spinge alla mollezza i costumi degli uomini e delle donne.

[2] Bisogna vedere come a partire di qui una eccessiva libertà di linguaggio faccia crescere l'indecenza fino all'oscurità

e disse una parola che sarebbe stato meglio non dire⁷.

[3] Soprattutto nel vino accade di vedere i caratteri dei subdoli spogliati dell'ipocrisia per questa eccessiva libertà di parola dovuta al vino per il quale viene assopita la ragione nell'anima stessa dopo essere stata appesantita dall'ubriachezza, vengono risvegliate feroci passioni che tiranneggiano la debolezza della ragione.

1. *Luc.*, VI, 43; cfr. *Mat.*, VII, 18.

2. C'è un'allusione ad un'espressione omerica, cfr. *Odyss.*, XVIII, 100.

3. *Eccli.*, XXI, 20.

4. Si tratta di Aiace, nella descrizione omerica, cfr. *Ilias*, VII, 212.

5. PLATONE, *Rep.*, VII, 518 B.

6. OMERO, *Odyss.*, XIV, 463.

7. OMERO, *Odyss.*, XIV, 466.

CAPITOLO VI
IL TURPILOQUIO

[49, 1] Dobbiamo astenerci del tutto dalle oscenità del linguaggio e frenare quelli che vi cadono anche con lo sguardo severo e col voltare da una parte il volto e con quella che chiamano «aria sprezzante» e spesso anche con gravi parole. «Le cose che escono dalla bocca — dice la Scrittura — rendono impuro l'uomo»¹ e lo mostrano volgare, pagano, ineducato, licenzioso, non riservato, urbano e casto.

[2] Per evitare di sentire cose turpi e di vedere cose simili, il divino Pedagogo, allo stesso modo che si mettevano paraorecchi ai fanciulli che lottavano perché non si ferissero le orecchie², pone parole sagge come paraorecchi affinché i colpi dell'impudicizia non possano giungere a ferire l'anima. Indirizza gli occhi a guardare cose buone dicendo che è meglio scivolare coi piedi che con gli occhi³.

[50, 1] Rimproverando tale oscenità di linguaggio l'Apostolo dice: «Nessuna parola cattiva esca più dalla vostra bocca ma solo parole buone». Ed ancora: «Quanto alla fornicazione, alle insipienze, alle trivialità, cose sconvenienti, neppure se ne parli tra voi; si rendano invece grazie»⁴.

[2] Se chi dice solo sciocco al fratello merita la condanna⁵, che cosa diremo di colui che fa discorsi sciocchi? Per questo anche riguardo a ciò sta scritto: «Chi dirà una parola oziosa ne renderà conto al Signore il giorno del giudizio». Ancora: «in base alle tue parole sarai giustificato e in base alle tue parole sarai condannato»⁶.

[3] Quali sono dunque i paraorecchi salutari? e quali le istruzioni del Pedagogo per gli occhi che facilmente scivolano nel male? Frequentare i giusti e chiudere preventivamente le orecchie dinanzi a quelli che vogliono distogliere dalla verità.

Le cattive conversazioni corrompono i buoni costumi⁷,

[4] dice il poeta. Molto meglio dice l'Apostolo: «Fuggite il male, aderite al bene»⁸. Colui che conversa con i santi si santificherà.

[51, 1] Bisogna dunque astenersi completamente dall'ascoltare, dal dire e dal vedere cose turpi e molto più si deve essere puri dalle opere turpi e ciò sia col non mostrare e non scoprire alcune parti del corpo che non si deve, sia col non guardare le parti più segrete del corpo. Il figlio casto non sofferse neppure di vedere la nudità turpe del giusto, ma la castità ricoperse ciò che l'ebrietà aveva denudato, e la circospezione emendò il fallo della sconsideratezza⁹.

[2] Si deve essere non meno puri dal proferire parole alle quali bisogna che siano inaccessibili le orecchie di coloro che hanno creduto in Cristo. Così mi sembra che il Pedagogo non ci abbia permesso di pronunciare nemmeno una parola indecente, per infonderci da lontano l'odio contro l'incontinenza. Sempre egli è abile a tagliare le radici dei peccati, il «non commettere adulterio», con il «non desiderare»¹⁰. L'adulterio è il frutto del desiderio che è la radice del male.

[52, 1] Similmente su questo punto il Pedagogo vietò l'uso delle parole indecenti per tagliare via i rapporti licenziosi dell'incontinenza. Infatti l'essere indisciplinati nell'uso delle parole fa nascere l'idea di portare il disordine nelle azioni; esercitarsi alla castità nel linguaggio è resistere alla lussuria.

[2] Abbiamo esposto, con un discorso abbastanza profondo, che la denominazione di ciò che è veramente turpe non consiste né nei nomi né negli organi dell'unione sessuale, né nell'unione matrimoniale, per le quali cose ci sono nomi non usati nella conversazione. Né infatti il ginocchio e la coscia, che sono membra del corpo, né i loro nomi, né il loro uso è turpe (le membra dell'uomo, anche le parti sessuali, sono degne di rispetto non di vergogna). Turpe è il loro uso contro la legge, allora è disonorevole, biasimevole, degno di

castigo. Turpe veramente è soltanto la malizia, e le azioni fatte con malizia.

[3] Per conseguenza il turpiloquio si può definire giustamente un discorso intorno ad opere malvagie, come il parlare intorno all'adulterio, alla pederastia e simili. Si devono evitare anche le futili ciarle.

[4] «Nel multiloquio non manca l'empietà»¹¹ dice la Scrittura. La loquacità avrà il castigo. «C'è chi tace ed è ritenuto saggio, e c'è chi è odiato per la sua loquacità»¹². Anzi il chiacchierone si rende odioso a se stesso: «chi abbonda nel parlare odia se stesso»¹³.

1. *Mat.*, XV, 18; *Marc.*, VII, 15. 20.

2. SENOCRATE, fr. 96 Heinze, in PLUTARCO, *Mor.*, 38 B.

3. Sono parole di Zenone riportate da DIOGENE LAERZIO, VII, 26; cfr. *Paed.*, III, 69, 3.

4. *Ephes.*, IV, 29; V, 3-4.

5. Cfr. *Mat.*, V, 22.

6. *Mat.*, XII, 36-37.

7. Questo verso è del comico Menandro, *Thais*, fr. 218, CAF III, p. 62, che può averlo derivato da Euripide (fr. inc. 1024 TGF p. 686). È citato da S. Paolo in *I Cor.*, XV, 33.

8. *Rom.*, XII, 9.

9. Clemente allude ancora una volta all'episodio della ebbrezza di Noè, per il quale cfr. *Gen.*, IX, 21-23.

10. Cfr. *Mat.*, V, 28; *Exod.*, XX, 14. 17.

11. *Prov.*, X, 19.

12. *Eccli.*, XX, 5.

13. *Eccli.*, XX, 8.

DA CHE COSA BISOGNA GUARDARSI PER VIVERE INSIEME IN MANIERA CONVENIENTE

[53, 1] Teniamo lontano, ben lontano da noi anche la derisione, inizio della ingiuria, dalla quale derivano risse contese ed ostilità. Abbiamo detto che l'ingiuria è al servizio dell'ubriachezza. Non solo per le sue opere, ma anche per le sue parole l'uomo viene giudicato¹. Dice la Scrittura: «Durante un banchetto non rimproverare il tuo vicino, non dirgli una parola di biasimo»².

[2] Se infatti ci viene molto raccomandato di stare insieme ai santi, deridere il santo è peccato. «Dalla bocca degli stolti viene il bastone della superbia»³ dice la Scrittura, chiamando bastone della superbia questa specie di scala su cui s'appoggia e su cui riposa la superbia.

[3] Perciò godo che l'Apostolo esorti e non proferire parole scurrili e sconvenienti nel banchetto⁴. Se infatti per amore ci troviamo a mangiare insieme e scopo del banchetto è la benevolenza fra i convenuti e all'amore sono compagni il mangiare e il bere, come non bisognerà comportarsi secondo ragione? E non bisogna mancare di carità.

[4] Se infatti ci raduniamo per far crescere la benevolenza reciproca perché ecciteremo l'ostilità con la derisione? È meglio tacere che contraddire aggiungendo un peccato ad una inavvertenza. Veramente «beato l'uomo che non è caduto in fallo con le sue parole e non è tormentato dal rimorso per i peccati»⁵, l'uomo che si è pentito per gli sbagli commessi parlando o che non ha rattristato nessuno con le sue parole.

[5] Insomma i giovani e le giovani si astengano del tutto da conviti di tal genere per non scivolare in atti sconvenienti, poiché l'ascoltare discorsi insoliti e il vedere spettacoli sconvenienti quando ancora la loro fede è ondeggiante accende la fantasia e l'instabilità della loro età concorre a

spingerli verso le passioni. Talora divengono causa di cadute per gli altri, facendo mostra della loro florida bellezza.

[54, 1] Bene ci ammonisce la Sapienza: «Non sederti assolutamente con una donna maritata, non appoggiarti sul gomito insieme con lei», cioè non cenare troppo spesso e non pranzare in sua compagnia. Perciò aggiunge: «Non trattenerti a bere insieme con lei, affinché il tuo cuore non si innamori di lei e tu non finisca sanguinante nella fossa»⁶. È pericolosa la libertà che accompagna il bere in quanto può far perdere la testa. Parla della donna maritata, perché più grande è il pericolo per chi è tentato di sciogliere il vincolo della convivenza.

[2] E se capita qualche circostanza che costringe le donne ad intervenire al banchetto siano tutte ricoperte, all'esterno dall'abito, all'interno dal pudore. Quanto alle nubili è per esse la più grave occasione di calunnia intervenire ad una riunione di uomini che bevono e per di più sono avvinazzati.

[3] I giovani tengano gli occhi fissi al letto conviviale, immobili, appoggiati ai gomiti, intenti solo con le orecchie. E quando stanno seduti non tengano i piedi incrociati né sovrappongano le gambe l'una all'altra né mettano la mano sotto il mento, perché è ineducato non sapersi reggere dritti e questo è da biasimarsi in un giovane.

[55, 1] Parimenti cambiare di posizione spostandosi in continuazione è segno di leggerezza. È proprio di chi è temperante prendere semplicemente la più piccola quantità di bevanda e di cibo, e con posatezza non con precipitazione, sia nel principio sia negli intervalli, e cessare per primo e non mostrarsi appassionato del cibo.

[2] «Mangia, da uomo educato, quanto ti è posto innanzi; per educazione, sii il primo a smettere; e se siedi fra numerosi invitati non essere il primo a stendere la mano»⁷.

[3] Non si deve perciò fare più in fretta degli altri spinti dall'ingordigia né continuare a mangiare per troppo tempo,

mostrando la propria voracità col seguitare a lungo, ma neppure, mentre tutti mangiano, è conveniente mostrarsi a mangiare come belve intente alla preda, né servirsi di pietanza troppo abbondantemente, perché l'uomo per natura sua non è mangiatore di pietanza ma mangiatore di pane.

[56, 1] È da temperante alzarsi da tavola prima di molti e lasciare quietamente il simposio. Dice la Scrittura: «All'ora stabilita alzati, non essere la coda, e va' speditamente a casa tua»⁸. E i Dodici convocata la moltitudine dei discepoli dissero: «Non è conveniente che noi trascuriamo la parola di Dio per servire alle mense»⁹. Se si guardarono da ciò, a più forte ragione fuggivano l'intemperanza.

[2] Questi stessi apostoli scrivendo «ai fratelli di Antiochia di Siria e di Cilicia» dicevano: «Abbiamo deciso, lo Spirito Santo e noi, di non imporvi nulla al di fuori di queste cose che appaiono necessarie: astenersi dalle carni immolate agli idoli, dal sangue, dagli esseri soffocati e dalla impudicizia. Farete cosa buona a guardarvi da queste cose»¹⁰.

[3] Bisogna guardarsi dall'ebrietà come dalla cicuta; entrambe infatti trascinano alla morte. «Bisogna reprimere sia il riso violento sia il pianto»¹¹ senza misura; spesso infatti gli ubriachi dopo aver sghignazzato a lungo, subito dopo, non so come, sono trascinati alle lacrime dalla loro ubriachezza. Discorda dalla ragione sia l'essere effeminato sia l'essere violento.

[57, 1] I vecchi guardando i giovani come figlioli raramente forse, ma qualche volta almeno, potrebbero scherzare con loro, mirando ad educare il loro decoro. Veramente con uno timido e taciturno si può scherzare così: mio figlio (dico lui, il silenzioso) non smette di chiacchierare.

[2] Fortifica infatti il pudore del giovane questa celia che rivela graziosamente le buone doti che ha con la critica dei difetti che egli non ha affatto. È una finzione infatti anche essa con un compito didascalico, cioè mettere in evidenza quello che è per mezzo di quello che non è. Qualche cosa di

simile ottiene colui che dice ad un astemio e temperante che è avvinazzato ed ebbro.

[3] Se invece vi fossero alcuni troppo amanti delle celie dovremmo tacere e lasciar andare i discorsi superflui, allo stesso modo che lasciamo andare i calici pieni, poiché tale scherzo è pericoloso. «La bocca dello stolto è un pericolo imminente»¹². «Non ti farai portatore di una falsa diceria; non presterai mano al colpevole per essere testimone in favore di un'ingiustizia»¹³, né per le calunnie, né per le maldicenze, e neppure per le cattiverie.

[58, 1] Credo che anche per i saggi ai quali è concesso parlare sia da porre un limite alla parola, cioè tener conto di colui che replica. Il silenzio è l'ornamento delle donne¹⁴, un privilegio che i giovani possono conquistare senza pericolo¹⁵, il parlar bene invece è proprio dell'età matura.

[2] «Parla, o anziano, nel convito; ti si addice. Ma parla senza impaccio e con l'acume di chi sa. Parla, o giovanetto», anche a te si rivolge la sapienza, «parla se è necessario; non appena un paio di volte, se interrogato. Compendia il tuo discorso, molte cose in poche parole»¹⁶.

[3] I due che discorrono diano entrambi un tono misurato alla loro voce; esprimersi con voce troppo sonora è da pazzo, parlare al prossimo con un filo di voce è da stolto, giacché egli non ascolterà. Il primo modo è segno di arroganza, l'altro di volgarità. Sia lungi dalla conversazione anche il contendere per una vana vittoria, poiché il nostro fine è la tranquillità e questo significano anche le parole: «pace a te»¹⁷. «Non rispondere prima di avere ascoltato»¹⁸.

[59, 1] Ma anche la mollezza della voce è da uomo effeminato; è proprio del saggio essere misurato anche nel parlare, tenendo lungi il suo dire dall'ampollosità, dalla prolissità, dalla rapidità e dall'abbondanza. Non si deve discorrere né troppo a lungo né con troppe parole né ciarlando e neppure si deve parlare con gli altri in modo rapido e precipitato.

[2] Anche nel parlare bisogna, per dir così, essere giusti e si devono impedire quelli che parlano inopportunamente e con voce troppo alta. Perciò il saggio Ulisse percosse Tersite, perché lui solo

non cessava di parlare,
il suo cuore era pieno di parole brutte e molte ne sapeva
e le tirava fuori senza ordine¹⁹.

[3] «Un uomo linguacciuto è il terrore della sua città»²⁰. Nei ciarlioni, come nei sandali vecchi tutto il resto è consumato dal vizio, solo la lingua resta per fare danno.

[4] Perciò utilmente la Sapienza esorta a «non parlare troppo nella assemblea degli anziani»; sradicando fin dal principio il difetto di ciarlare, cominciando dal rapporto con Dio ci prescrive di essere misurati: «Non ripetere le parole della tua preghiera»²¹.

[60, 1] Schioccare la lingua, fischiare, fare rumore con le dita per chiamare i servi, poiché sono segni irrazionali, sono da evitarsi da uomini razionali. Sia evitato anche il continuo sputare e il raschiarsi la gola troppo forte. Non bisogna soffiarsi il naso nel banchetto; bisogna infatti aver riguardo dei convitati, perché non restino nauseati da tale indecenza che è segno di intemperanza. Non è infatti come per i buoi e come per gli asini che mangiano e insieme evacuano. Molti si soffiano il naso e insieme sputano mentre mangiano.

[2] Se arriva inaspettatamente uno sternuto o anche uno sbadiglio non si dovranno rintronare i vicini col rumore dando una prova della propria ineducazione, ma bisogna lasciar uscire lo sbadiglio emettendo il fiato silenziosamente atteggiando con garbo la bocca, non tenendola aperta e spalancata come le maschere tragiche.

[3] Si deve evitare il fracasso dello sternuto ritenendo un po' il fiato. Così con molta eleganza si può assorbire la violenza minacciosa del respiro, regolandone l'uscita, in modo che si cerchi di far passare inosservato il muco espulso per la forza dell'aria. È segno di arroganza e di cattiva educazione voler aumentare il rumore, e non eliminarlo.

[4] Coloro che stuzzicano i denti e fanno sanguinare le gengive sono molesti a se stessi e odiosi ai vicini. Anche solleticarsi le orecchie e provocare sternali sono gusti di maiali che inclinano ad una sfrenata fornicazione.

[5] Si devono sfuggire anche le cose sconvenienti che cadono sotto gli occhi e le parole turpi. Lo sguardo sia dimesso, il volger del capo e il movimento siano composti e così il gesto delle mani nei discorsi. Insomma il cristiano è familiare della calma, della tranquillità, della quiete e della pace.

1. Cfr. *Mat.*, XII, 37.

2. *Eccli.*, XXXI, 31.

3. *Prov.*, XIV, 3.

4. Cfr. *Ephes.*, V, 4.

5. *Eccli.*, XIV, 1.

6. *Eccli.*, IX, 9.

7. *Eccli.*, XXXI, 16-18.

8. *Eccli.*, XXXII, 11.

9. *Act.*, VI, 2.

10. *Act.*, XV, 23. 28-29.

11. PLATONE, *Leg.*, V, 732 C.

12. *Prov.*, X, 14.

13. *Exod.*, XXIII, 1.

14. Cfr. SOFOCLE, *Aias*, 293.

15. Cfr. SIMONIDE DI CEO, fr. 66 (BERGK, *Poëtae lyriici graeci*, Lypisia, Teubner, voll. 2, 1866-1867, p. 1141); cfr. *Strom.*, II, 68, 3.

16. *Eccli.*, XXXII, 3. 7-8.

17. Il Marrou (MONDÉSERT-MARROU, *Le Pédagogue*, 1. II, cit., p. 118, n. 7) vuole vedere in questa espressione di Clemente una indicazione del saluto cristiano, modellato su quello ebraico, che sarebbe stato in uso ad Alessandria. Cfr. *Luc.*, XXIV, 36; *Ioh.*, XX, 19. 26; *III Ioh.*, 15.

18. *Eccli.*, XI, 8.

19. OMERO, *Ilias*, II, 212-214.

20. *Eccli.*, IX, 25. È preferibile seguire nel testo la lezione ἐν πόλει, conforme al testo dei Settanta, in luogo di ἐν ἀπωλείᾳ dei codici di Clemente.

21. *Eccli.*, VII, 14.

SE SI DEBBA FAR USO DI UNGUENTI E DI CORONE

[61, 1] L'uso di corone e di unguenti non è necessario per noi, giacché esso spinge ai piaceri e alla libidine, specialmente all'avvicinarsi della notte. So che la donna, avendo portato «un alabastro di unguento»¹ al banchetto santo, unse i piedi del Signore ed egli ne fu contento.

[2] So anche che gli antichi re ebrei erano vestiti d'oro e di pietre preziose². Ma la donna non aveva ancora partecipato del Lógos (infatti era ancora peccatrice) e onorò il Signore con quella cosa che riteneva essere la migliore, cioè con l'unguento³. Poi con l'ornamento del corpo, con i suoi capelli, asciugò la sovrabbondanza del profumo versando sopra il Signore lacrime di pentimento.

[3] Perciò «le sono perdonati i peccati»⁴. È possibile che questa scena sia simbolo dell'insegnamento del Signore e della sua Passione. I piedi unti con l'unguento odoroso indicano il divino insegnamento che va fino ai confini della terra: «la loro parola giunge all'estremità del mondo»⁵. E se non vi sembro insistente, i piedi unti del Signore sono gli Apostoli che, come indica l'unzione odorosa, hanno ricevuto lo Spirito Santo.

[62, 1] Dunque gli Apostoli che percorsero la terra e annunziarono il Vangelo sono i piedi del Signore dei quali lo Spirito profetizza anche per mezzo del Salmista: «Prostrati-moci nel luogo dove stettero i suoi piedi»⁶, cioè dove pervennero i suoi piedi, gli Apostoli, dai quali Egli è stato predicato fino ai confini della terra.

[2] Le lacrime sono la conversione, e i capelli sciolti annunziavano la liberazione dall'amore per gli uomini e la persecuzione sopportata pazientemente per il Signore durante la predicazione⁷, essendo scomparse per la nuova fede le antiche vane credenze.

[3] Ma significa anche la Passione del Signore per chi pensa così: l'olio è il Signore stesso dal quale viene a noi la

misericordia⁸, l'unguento, che è olio adulterato, è Giuda il traditore, il quale unse i piedi al Signore quando stava per andarsene da questo mondo; si ungono infatti i morti. Le lacrime siamo noi peccatori convertiti, credenti in Lui, che abbiamo ottenuto il perdono dei peccati, e i capelli sciolti sono la Gerusalemme abbandonata, nel dolore, per la quale si innalzano i profetici lamenti.

[4] Il Signore stesso ci insegnerà che Giuda è traditore dicendo: «Colui che ha intinto con me la mano nel piatto questo mi tradirà»⁹. Vedi il commensale traditore? Lui, Giuda, tradì il Maestro con un bacio.

[5] Diventò ipocrita, capace di un bacio traditore, imitando l'altro antico ipocrita¹⁰ e accusando quel popolo: «Questo popolo mi onora con le labbra, mentre il suo cuore è lontano da me»¹¹.

[63, 1] Non è dunque inverosimile che l'olio designi da una parte lui come discepolo che è stato oggetto di misericordia e dall'altra l'olio adulterato lo designi come traditore. Questo dunque era ciò che profetizzavano i piedi unti, cioè il tradimento di Giuda mentre Gesù andava verso la Passione.

[2] E il Salvatore stesso quando lavava i piedi ai discepoli¹² prima di mandarli a compiere buone opere indicava loro il cammino da fare per beneficiare i gentili e lo preparava decoroso e puro con la propria potenza. Spirò in essi l'unguento e si conosce ora ciò che essi hanno fatto per diffondere questo profumo su tutti gli uomini. Infatti la Passione del Signore riempì noi gentili di profumo e gli Ebrei di peccato.

[3] Chiaramente lo mostrò l'Apostolo dicendo: «Siano rese grazie a Dio, il quale ci fa partecipare al suo trionfo in Cristo, e diffonde con noi il profumo della sua conoscenza nel mondo intero. Noi siamo infatti per Dio il profumo di Cristo tra quelli che si salvano e quelli che vanno in rovina; per gli uni odore di morte per la morte, e per gli altri odore di vita, per la vita»¹³.

[4] I re dei Giudei usavano corone variegata adorne di oro e di pietre preziose; essi, gli unti del Signore, portando simbolicamente l'Unto (il Cristo) sul capo, senza saperlo si ornavano il capo con il Signore.

[5] Una pietra preziosa, perla o smeraldo, significa il Lógos stesso, anche l'oro significa il Lógos incorruttibile che non soffre la ruggine della corruzione. A Lui appena nato i Magi portarono oro¹⁴ simbolo di regalità. E resta immortale questa corona a somiglianza del Signore, perché non appassisce come un fiore.

[64, 1] Conosco anche ciò che ha detto Aristippo di Cirene. Egli conduceva una vita di mollezze. Ad un tale tenne un discorso da sofista in questa maniera: un cavallo unto di unguento non è danneggiato nella sua virtù di cavallo, né un cane profumato è danneggiato nella sua virtù di cane, dunque, egli aggiunse e concluse, neppure un uomo¹⁵.

[2] Ma un cavallo e un cane non hanno la minima nozione dell'unguento, quelli invece che hanno una percezione sensibile razionale possono essere biasimati per la loro sensualità se si sono avvolti di profumi da fanciulle.

Infinite sono le specie di questi profumi¹⁶ brentio, metalio, regale, plangonio e psagda egiziano.

[3] Simonide nei giambi non si vergogna di dire:

usavo unguenti e profumi

e belletto, poiché c'era un tale che vendeva questi prodotti¹⁷.

[4] Ricercano anche il profumo che si estrae dal giglio e dall'alcanna, piace loro il nardo e l'unguento di rose e gli altri ancora che usano le donne, i profumi umidi e i secchi, quelli in polvere e quelli che si fanno bruciare.

[5] Ogni giorno si inventa per loro, per l'insaziabilità della loro brama, l'insaziabilità dei profumi; perciò spirano una totale mancanza di gusto. Le donne aspergono e profumano perfino le vesti le coperte e le case, per poco la brama di profumo non costringe a profumare perfino i vasi da notte.

[65, 1] Approvo quegli uomini¹⁸ che, irritati da tale affannosa ricerca, hanno per i profumi — in quanto effeminano la virilità — una avversione tale che cacciarono dalle città ben governate gli artefici degli unguenti, i profumieri e anzi anche i tintori di lane colorate, poiché nella città della verità non devono entrare vestiti e unguenti fraudolenti¹⁹.

[2] Bisogna soprattutto che gli uomini fra noi profumino non di profumi ma di virtù, bisogna che la donna diffonda il buon odore di Cristo, il profumo regale, e non l'odore di unguenti e profumi, e che si unga dell'unguento immortale della saggezza e che si rallegri di questo santo profumo che è lo Spirito.

[3] Questo prepara il Cristo ai suoi discepoli, un profumo odoroso, un unguento composto con gli aromi del cielo. Di questo profumo è unto anche il Signore, come David ha indicato: «Per questo ti unse Dio, il tuo Dio, con olio di letizia a preferenza dei tuoi compagni. Mirra e aloe stillano da tutte le tue vesti»²⁰.

[66, 1] Cionostante non proviamo ripugnanza per gli unguenti come gli avvoltoi o gli scarabei (dicono che questi, unti con il profumo di rose, muoiono), e dei profumi dobbiamo ammetterne alcuni pochi per le donne, quanti non rechino fastidio al marito; infatti l'uso smodato di profumi sa di funerale non di convivenza sociale.

[2] Certamente l'olio di per sé è contrario alle api e agli insetti, tra gli uomini ad alcuni giova, ma altri li ha chiamati a battaglia e negli stadi rende avversari decisi a battersi quelli che erano prima amici e sono stati unti. Non credete che il profumo essendo un olio addolcito abbia il potere di effeminare i caratteri virili? Sicurissimo.

[3] Come abbiamo scartato dal gusto ogni raffinatezza, così allontaniamo dalla vista e dall'odorato il godimento, per paura che a nostra insaputa con le sensazioni, come attraverso porte non custodite²¹, diamo nell'anima un accesso all'intemperanza che abbiamo cacciato via.

[67, 1] Se dunque dicono che il sommo Sacerdote, cioè il Signore Gesù, offre a Dio il profumo odoroso, non bisogna intendere che offra in sacrificio il buon odore di incenso, ma si intende che il Signore offre sull'altare la gradita carità, la spirituale fragranza²².

[2] È sufficiente l'olio per ungere la pelle, per ammolliare i nervi, per togliere dal corpo un odore sgradito, se per questo avessimo bisogno dell'olio. L'uso ricercato del profumo è un'esca di libidine, che trascina da lontano a raffinate cupidigie.

[3] Da tutto è trascinato l'intemperante, dal cibo dal letto dalla conversazione dagli occhi e dalle orecchie dalle guance e anche dal naso. Come i buoi sono trascinati con gli anelli e con le cordicelle, così l'intemperante è trascinato dai profumi dagli unguenti e dalla fragranza delle corone.

[68, 1] Poiché non diamo campo al piacere che non sia unito a qualche necessità utile per la vita²³, distinguiamo anche qui e scegliamo ciò che giova. Ci sono infatti alcune fragranze che non appesantiscono il capo e non eccitano alla passione, che non fanno di fornicazione né di sfrenata libidine, ma sono sane se usate con moderazione e sollevano il cervello quando è in cattivo stato e rinforzano anche lo stomaco.

[2] Non si deve dunque rigettare del tutto l'uso dei profumi, ma bisogna usare il profumo come un farmaco e un aiuto per risvegliare la forza languente per i catarri per i raffreddori e per le nausee, come dice il comico in un passo:

Si unge le narici di unguento; elemento molto

importante per la salute è mandare buoni odori al cervello²⁴.

[3] È conveniente anche fare frizioni ai piedi con unguenti che scaldano o rinfrescano per trarne giovamento, così che gli umori congestionanti siano tratti via dal capo e si allontanino verso le parti non principali del corpo.

[4] Il piacere, al quale non va congiunta l'utilità, è segno accusatore di costumi da etere e veleno di eccitazioni illecite.

te. È diverso inoltre profumarsi e ungersi di profumi, l'uno è costume muliebre, ungersi di profumi talora è giovevole.

[69, 1] Il filosofo Aristippo, quando si era unto di profumo, soleva dire che dovevano andare in malora i cinedi responsabili di aver screditato l'utilità dei profumi e di averla fatta passare per infamante²⁵.

[2] «Onora il medico per il bisogno che ne avrai» dice la Scrittura, «anche lui è una creatura del Signore, la guarigione viene dall'Altissimo»²⁶. E aggiunge: «il farmacista prepara le miscele»²⁷, perché è chiaro che gli unguenti ci sono dati per nostra utilità non per la passione.

[3] Non si deve infatti in nessun modo cercare negli unguenti un eccitante alla passione, ma bisogna prendere in essi ciò che è utile in quanto Dio ha concesso agli uomini di fare l'olio in sollievo delle loro fatiche²⁸.



Gesù Maestro

Particolare di una pisside in avorio della fine del iv secolo,
(Berlino, Museo di stato).

Cortesemente concessa dalla Dott. A. M. Cut rupi.

[4] Le donne stravaganti che si tingono i capelli bianchi, ungendoli li fanno diventare più bianchi ancora prima, perché gli aromi li disseccano. Perciò quelli che usano unguenti

hanno la pelle più secca. L'aridità favorisce la canizie (i capelli bianchi sono conseguenza sia di aridità sia di mancanza di calore), poiché la siccità assorbe il nutrimento proprio del capello e lo rende bianco²⁹.

[5] Come dunque potremo ancora ragionevolmente amare gli unguenti, a causa dei quali i capelli diventano canuti, noi che fuggiamo la canizie? Come i cani con il fiuto dall'odore rintracciano le fiere, così i saggi dalla fragranza dei profumi rintracciano i lussuriosi.

[70, 1] Tale è anche l'uso delle corone che sa di gozzoviglia e di vino:

Via! non cingermi il capo con la corona!³⁰.

Nella stagione di primavera è bello fermarsi nei prati rugiadosi e molli in mezzo a fiori svariati, a godere come le api un aroma semplice e naturale.

[2] Ma non è da saggio ornarsene e portare in giro per casa

... una corona intrecciata con fiori
intatti³¹.

È sconveniente coprire una chioma lussureggiante con boccioli di rose, con viole, con gigli o con altri fiori, spogliandone l'erba³². Inoltre la corona posta attorno al capo essendo umida e fresca lo raffredda.

[3] Perciò i medici osservando che il cervello è freddo consigliano di ungere con un unguento il petto e la parte superiore del naso affinché l'esalazione calda penetrando a poco a poco possa portare un salubre tepore al cervello. Asteniamoci dunque dal raffreddare con fiori il sistema nervoso quando vuole essere riscaldato.

Anzi quelli che si incoronano con i fiori ne perdono anche il diletto.

[4] Coloro che cingono la corona al di sopra degli occhi non ne godono la vista e relegando i fiori sopra l'odorato non ne godono il profumo, poiché il profumo per natura sua

esala e spira verso l'alto, al di sopra della testa, e l'odorato resta privo del godimento, venendo rapita via la fragranza.

[5] Come dunque la bellezza così anche il fiore diletta se è guardato e bisogna che, guardando con gli occhi la bellezza delle cose, lodiamo il Creatore. Il loro uso è dannoso e passa presto e viene pagato col pentimento. Presto infatti è dimostrata la loro caducità; entrambi appassiscono, il fiore e la bellezza.

[71, 1] L'una infiamma, l'altro raffredda quelli che vi si accostano. In una parola il goderne in altro modo che solamente con gli occhi reca vergogna non diletto. A noi conviene godere con temperanza come in Paradiso, se seguiamo veramente la Scrittura. Corona della donna è da considerare l'uomo, corona dell'uomo le nozze, i fiori delle nozze sono i loro figlioli che il divino agricoltore coglie dai prati di carne.

[2] «Corona dei vecchi sono i figli dei figli, onore dei figli sono i loro padri»³³. Gloria per noi è il padre dell'universo e corona di tutta quanta la Chiesa è il Cristo.

[3] Come le radici e le erbe, così anche i fiori hanno le proprie qualità, alcune utili, altre dannose ed altre pericolose. L'edera raffredda³⁴, il noce emette esalazioni che appesantiscono il capo, come dimostra l'etimologia della parola³⁵. Il narciso è un fiore che provoca pesantezza, e lo dice anche il suo nome, che significa: «che causa torpore ai nervi».

[4] Gli effluvi delle rose e delle viole che sono di una grande freschezza sollevano e dissipano la pesantezza del capo; a noi non solo non è permesso l'ubriacarci, ma neppure l'essere brilli. Lo zafferano e il fiore dell'alcanna causano un sonno senza affanni.

[5] Molti fiori con i loro profumi intiepidiscono il cervello che per sua natura è freddo e riducono l'eccesso delle secrezioni nella testa. Anche la rosa è così chiamata — dicono —

perché emette molto effluvio odoroso, e per questo appassisce molto in fretta.

[71, 1] Nemmeno presso gli antichi Elleni c'era l'uso delle corone. Non ne usavano i Proci né i lussuriosi Feaci. Negli agoni dapprima il premio consisteva in un dono, poi nel plauso, poi si gettavano foglie, infine si usò la corona quando, dopo le guerre persiane, la Grecia prese a darsi ai piaceri.

[2] Sono vietate dunque le corone a quelli che sono educati dal Lógos, non perché paiono legare la ragione che ha sede nel cervello, né perché la corona potrebbe essere indizio di ostentazione, ma perché le corone sono dedicate agli idoli.

[3] Sofocle chiamò il narciso «antica corona dei grandi dèi»³⁶ intendendo le divinità indigene. Con una rosa Saffo incorona le Muse

con le prime rose

che vengono dalla Pieria³⁷.

Dicono che ad Era piaccia il giglio e ad Artemide il mirto.

[4] Se infatti i fiori esistono soprattutto per l'uomo, ma gli insensati ne hanno abusato prendendoli non a proprio uso, il che comporta il render grazie a Dio, ma per il servizio ingrato dei demoni, noi dobbiamo astenercene «per motivo di coscienza»³⁸.

[73, 1] La corona è simbolo di una tranquilla assenza di preoccupazioni, perciò si incoronano i morti e perciò anche gli idoli, testimoniando con i fatti che essi sono morti. Nemmeno i baccanti celebrano le orge senza corone, e dopo essersi cinti di fiori si accendono al mistero.

[2] Ora in nessun modo dobbiamo entrare in comunione con i demoni³⁹ e neppure dobbiamo incoronare l'immagine vivente di Dio come i morti idoli. A chi si comporta bene è riservata la bella corona dell'amaranto⁴⁰. La terra non può portare questo fiore, soltanto il cielo sa farlo germogliare.

[3] Inoltre è cosa irragionevole che noi, dopo aver udito che il Signore fu coronato di spine⁴¹, insultando la veneranda Passione del Signore ci cingiamo di fiori. La corona del Signore significava allegoricamente e profeticamente noi stessi, una volta infruttuosi, posti intorno a Lui per la Chiesa, di cui egli è il capo⁴². Ma è anche figura di fede, figura di vita per la sostanza del legno, di gioia per il suo nome di corona, di pericolo per le spine; senza sangue infatti non è possibile avvicinarsi al Lógos.

[4] Questa corona intrecciata marcisce, il serto della perversità si scioglie e il fiore secca. Appassisce infatti la gloria di quelli che non credono al Signore.

[5] Coronarono Gesù, sollevato in alto, testimoniando la loro insipienza. Questa cosa i duri di cuore non la intendono come una profezia sapientemente espressa e la chiamano un oltraggio del Signore.

[6] Non conobbe il Signore⁴³ il popolo traviato, non fu circonciso nella ragione, non fu illuminato nelle sue tenebre, non vide Dio, rinnegò il Signore, perse il suo titolo di Israele⁴⁴, perseguitò Dio, sperò di oltraggiare il Lógos, e Lui che mise in croce come un malfattore, incoronò come re.

[74, 1] Perciò quello in cui non credettero quando era uomo, Dio che ama gli uomini, lo riconosceranno come Signore e Giudice, poiché essi Lo provocarono a mostrarsi Signore; questo essi hanno testimoniato a Lui sollevato in alto, cingendo con la corona della giustizia⁴⁵, con spine sempre verdi, Lui che è al di sopra di ogni nome⁴⁶.

[2] Questo diadema, ostile a quelli che lo insidiavano, li respinse, amico per quelli che formano la Chiesa, li incoronò; questa corona è il fiore di quelli che hanno creduto in Colui che è stato glorificato, ma insanguina e punisce quelli che non hanno creduto.

[3] È simbolo anche del raddrizzamento operato dal Signore che portò con il capo, cioè con la parte principale del Suo corpo, tutte le nostre malvagità per le quali eravamo

puniti. Egli infatti con la propria Passione liberandoci da scandali e da peccati e da queste spine e rendendo inoperoso il diavolo a ragione e con esultanza diceva: «Dove è, morte, il tuo pungiglione?»⁴⁷.

E noi dai rovi raccogliamo uva e fichi dalle spine⁴⁸. Si lacerano in ferite coloro ai quali Egli aveva steso le mani, cioè il popolo ribelle e infruttuoso⁴⁹.

[75, 1] Avrei un altro senso misterioso da esporre. Quando l'onnipotente Signore dell'universo comincia a legiferare per mezzo del suo Lógos⁵⁰, e volle che divenisse manifesta a Mosè la sua potenza, gli si mostrò in visione divina sotto forma di luce nel roveto ardente, e il roveto è una pianta spinosa.

[2] Quando cessò di dar legge e terminò il suo passaggio fra gli uomini il Verbo, il Signore, è ancora misteriosamente coronato di spine. Da qui ritornando al luogo di dove discese ripete il principio della sua antica venuta, perché colui che la prima volta era stato veduto in un roveto ardente, il Lógos, e che da ultimo fu levato in alto in mezzo alle spine, mostrasse che tutto ciò che è avvenuto è l'opera di una potenza unica, essendo l'unico Figlio del Padre unico, principio e fine dei secoli.

[76, 1] Ma mi sono allontanato dall'ufficio di Pedagogo entrando nel genere didascalico del Maestro; ritorno perciò ora al mio progetto.

Abbiamo mostrato dunque che non si deve respingere il godimento che deriva dai fiori e il vantaggio che deriva da unguenti e profumi usati in qualità di farmachi per la guarigione e talvolta anche per moderato diletto.

[2] Se alcuni dicessero qual beneficio proviene dai fiori per coloro che non li usano, sappiano che dai fiori si preparano delle essenze che sono utilissime. Dai gigli di ogni specie si estrae il susino che riscalda, apre, trae, inumidisce, purga, è finissimo, muove la bile, ammolisce. L'essenza di narciso giova anch'essa come il sùsino. L'essenza di mirto è

astrigente e modera le esalazioni del corpo; quella di rosa è refrigerante.

[3] Insomma tutto questo è stato creato per nostra utilità. «Ascoltatemi — dice la Scrittura — e crescete rigogliosi, come una pianta di rose su un torrente. Al pari del Libano spandete un buon profumo, benedite il Signore per tutte le sue opere»⁵¹.

[4] Lungo sarebbe il discorso su tale argomento, se volessimo dimostrare che i fiori e gli aromi sono stati creati per nostra utilità non per l'insolenza del piacere.

[5] E se si deve fare qualche concessione, basti godere del profumo dei fiori senza incoronarsene. Il Padre infatti si prende cura dell'uomo e a lui solo offre la propria arte. Dice dunque la Scrittura: «Acqua, fuoco, ferro, latte, farina di frumento, miele, succo di uva, olio e vestito, tutte queste cose sono beni per gli uomini pii»⁵².

1. Cfr. *Luc.*, VII, 37; *Ioh.*, XII, 3; *Mat.*, XXVI, 7; *Marc.*, XIV, 3.

2. Cfr. *II Sam.*, XII, 30; *I Chron.*, XX, 2.

3. Singolare l'esegesi clementina di questo episodio evangelico.

4. *Luc.*, VII, 47.

5. *Ps.*, XIX, 5; *Rom.*, X, 18.

6. *Ps.*, CXXXII, 7.

7. Cfr. *II Cor.*, VI, 4; *Rom.*, V, 3.

8. C'è un gioco di parole: ἔλαιον = olio, ἔλεος = misericordia.

9. *Mat.*, XXVI, 23; *Marc.*, XIV, 20.

10. Si tratta di Ioab che uccise a tradimento Amasa, cfr. *II Sam.*, XX, 9.

11. *Is.*, XXIX, 13.

12. Cfr. *Ioh.*, XIII, 5.

13. *II Cor.*, II, 14-16.

14. Cfr. *Mat.*, II, 11.

15. Cfr. DIOGENE LAERZIO, II, 76.

16. Per questo lungo brano sui profumi cfr. ATENEO, XV, 686-691.

17. SIMONIDE DI AMORGO, fr. 16, BERGK, *Poëtae lyrici graeci*, cit., p. 746.

18. Sono gli Spartani.

19. Cfr. ERODOTO, III, 22; PLUTARCO, *Mor.*, 646 B; SENOFONTE, *Symp.*, II, 4.

20. *Ps.*, XLV, 8-9.

21. Cfr. PLUTARCO, *Mor.*, 645 E.

22. Cfr. *Exod.*, XXIX, 18; XXX, 7; *Ephes.*, V, 2; *Philipp.*, IV, 18.

23. Cfr. PLUTARCO, *Mor.*, 645 F.

24. ALESSI, fr. 190, CAF II, p. 368.

25. ARISTIPPO, fr. 67, Mullach, FPG II, 414; cfr. DIOGENE LAERZIO, II, 76.

26. *Eccli.*, XXXVIII, 1-2.

27. *Eccli.*, XXXVIII, 7.

28. Espressione platonica; cfr. PLATONE, *Menex.*, 238 A.

29. ARISTOTELE, fr. 235, Rose³. Il brano aristotelico è riportato da ATENEO, XV, 692 BC.
30. Verso di un poeta ignoto, tragico o comico, cfr. TGF, p. 861, Adesp. 108; CAF III, p. 617, Adesp. 1258.
31. EURIPIDE, *Ippol.*, 73-74.
32. Cfr. CRATINO, fr. 98, CAF I, p. 43.
33. *Prov.*, XVII, 6.
34. Il brano che ha qui inizio e termina al par. 71, 5 trova riscontro in PLUTARCO, *Mor.*, 647 A-648 A.
35. Il metodo etimologico è sempre quello degli antichi per cui Clemente accosta καρύα (noce) e καρωτικόν (che appesantisce il capo), e, nell'espressione seguente, νάρκισσος (narciso) e νάρκων (torpore).
36. SOFOCLE, *Oed. Col.*, 683-684; in PLUTARCO, *Mor.*, 647 B si trova lo stesso verso sofocleo.
37. SAFFO, fr. 55, p. 40, E. LOBEL - D. PAGE, *Poëtarum Lesbiorum fragmenta*, Oxford, Clarendon Press, 1955.
38. *I Cor.*, X, 25. 27.
39. Cfr. *I Cor.*, X, 20.
40. Nella prima lettera di Pietro, V, 4 troviamo l'espressione «corona immarcescibile della gloria» (ἀμάραντινος); Clemente vuole mantenere questo significato e insieme quello di «corona di immortali», perché tale è il senso del termine «amaranto».
41. Cfr. *Mat.*, XXVII, 29; *Marc.*, XV, 17; *Ioh.*, XIX, 2.
42. Cfr. *Ephes.*, V, 23; *Coloss.*, I, 18.
43. Cfr. *Is.*, I, 3.
44. Cfr. *Paed.*, I, 57, 2 dove Clemente dà l'etimologia di Israele = colui che vede Dio.
45. Cfr. *II Tim.*, IV, 8.
46. Cfr. *Philipp.*, II, 9.
47. *I Cor.*, XV, 55.
48. Cfr. *Mat.*, VIII, 16; *Luc.*, VI, 44.
49. Cfr. *Is.*, LXV, 2; *Rom.*, X, 21.
50. Clemente, come gli altri Padri pre-agostiniani, attribuisce alla seconda persona della Trinità la rivelazione dell'Antico Testamento vedendo in questo fatto l'unità della Rivelazione attraverso tutta la storia umana (cfr. H. I. MARROU, Introd. al I lib. del *Pedagogo*, cit., pp. 17-18; C. MONDESERT, *Clém. d'Alex.*, cit., pp. 210-211).
51. *Eccli.*, XXXIX, 13-14.
52. *Eccli.*, XXXIX, 26-27.

COME DARSI AL SONNO

[77, 1] Ci resta ora da dire in che modo, senza dimenticare i precetti della temperanza, dobbiamo comportarci nell'andare a dormire. Infatti dopo la cena, rese grazie a Dio per la parte di beni che ci ha dato da godere e per la giornata trascorsa, bisogna invocare la protezione del Lógos sul sonno, e questo lo si fa scartando le ricche lenzuola, i cuscini intessuti d'oro, le coperte variegiate d'oro, gli svolazzi di porpora, le gaunache preziose, le poetiche copertine di porpora¹, i drappi arricciati pendenti dall'alto, i letti «più molli del sonno»².

[2] Oltre che essere un piacere degno di biasimo, è dannoso dormire su lanuginose piume, come sprofondando i corpi in un abisso, per la mollezza delle piume. E infatti se uno, dormendo in tali letti, vuole voltarsi si trova pressato perché il letto da una parte e dall'altra del corpo è alto come un argine. Ciò non lascia digerire i cibi, ma piuttosto li brucia e guasta l'alimentazione.

[3] Invece coloro che possono voltarsi sopra letti piani, avendo come una palestra naturale del sonno, digeriscono più facilmente i cibi e sono più pronti per qualsiasi evenienza. Inoltre i letti dai piedi d'argento sono indice di molto fasto ed in tali letti «l'avorio preso a un corpo separato dall'anima non è propizio»³ a uomini santi, è uno stupido artificio di riposo.

[78, 1] Non bisogna dunque affannarsi per tali cose. Non ne è vietato l'uso a chi le possiede, ma è proibito cercarle giacché non sta in esse la felicità. È d'altra parte una vana gloria cinica voler dormire come Diomede il quale

stese sotto di sé la pelle di un bue agreste⁴,

a meno che le circostanze non ci costringano a ciò.

[2] Odisseo raddrizzava con una pietra il piede zoppicante del letto nuziale⁵. Una tale semplicità e tale industria personale erano praticate non solo dai semplici cittadini, ma

anche dai capi tra gli antichi Greci. Ma perché parlare di questi?

[3] Giacobbe dormiva per terra e una pietra era il suo cuscino e allora fu fatto degno di vedere una visione sovrumana⁶. Conformemente alla ragione dobbiamo servirci di un letto semplice e piano con il corredo conveniente, se è caldo la cortina, se è freddo la coperta.

[4] Il letto sia senza ricercatezza e abbia i piedi lisci; le torniture artificiose diventano talvolta un rifugio per gli insetti che si aggirano dentro gli intagli dell'arte senza sdruciolare.

[5] Bisogna soprattutto limitare virilmente la mollezza del letto. Il sonno infatti non deve essere un rilassamento completo del corpo, ma un riposo. Perciò dico che bisogna prenderlo non per ozio ma per un sollievo dalle occupazioni.

[79, 1] Bisogna dunque nel sonno essere pronti a svegliarsi. Dice infatti il Signore: «Tenete i fianchi cinti e le lucerne accese; e voi siate simili a uomini che aspettano il loro signore, quando tornerà dalle nozze, per aprirgli subito, quando giunga e bussi. Beati quei servi che il padrone troverà vigilianti al suo arrivo»⁷. Un uomo che dorme non serve a niente, come un morto.

[2] Perciò spesso anche di notte bisogna levarsi dal letto e benedire Dio; beati coloro che vegliano per Lui, sono simili agli angeli che chiamiamo «vigilanti».

[3] «Ogni uomo che dorme non vale niente, non più di un uomo senza vita»⁸. Ma colui che ha la luce è sveglio e le tenebre non lo sorprendono⁹, quindi non lo coglie nemmeno il sonno, poiché non lo sorprendono le tenebre. È sveglio dunque e rivolto a Dio colui che è stato illuminato¹⁰, e un tale uomo vive. «Ciò che fu creato in lui era vita»¹¹.

[4] La Sapienza dice: «Beato l'uomo che mi ascolta, e l'uomo che custodisce le mie vie, vegliando ogni giorno alle mie porte, osservandone attentamente la soglia»¹².

[80, 1] «Non dormiamo dunque come gli altri, ma stiamo attenti — dice la Scrittura — e vigilanti. Quelli che dormono, dormono di notte, si ubriacano di notte», cioè nelle tenebre dell'ignoranza. «Noi invece, che siamo del giorno, stiamo vigilanti. Voi tutti siete figli della luce e figli del giorno; noi non siamo della notte, né delle tenebre»¹³.

[2] «Ma quello fra noi che ha la più grande cura di una vita vera e di un pensiero autentico resti sveglio quanto più a lungo è possibile, riserva fatta solamente per quello che esige la sua sanità. E non è molto, se ci si sa abituare»¹⁴. Un esercizio assiduo unito agli sforzi permette una veglia continua.

[3] Il cibo allora non ci appesantisca come nuotatori che si sono attaccati dei pesi, anzi ci renda leggeri affinché siamo danneggiati dal sonno il meno possibile; come se risalissimo da un abisso la sobrietà ci sollevi sull'altipiano della veglia. L'oppressione del sonno è simile alla morte per l'assenza di pensiero, ci fa scendere fino nell'incoscienza e ci separa dalla luce con la chiusura delle pupille.

[4] Noi dunque che siamo i figli della vera luce non chiudiamo la luce fuori della porta ma, dopo averla rivolta in noi illuminando la visione dell'uomo nascosto¹⁵ contemplando la verità stessa e partecipando dei suoi effluvi, sveliamo con chiarezza e con saggezza quei sogni che sono veri.

[81, 1] I rutti di quelli che sono appesantiti dal vino e il russare di quelli che sono pieni di cibo e il soffiare di quelli che sono avvolti nelle loro coperte e i rumori dei ventri troppo pieni, questo è già sufficiente per appesantire l'anima e riempire lo spirito di migliaia di immagini illusorie.

[2] Causa di ciò è il cibo eccessivo che spinge l'attività della ragione nella incoscienza. «Dormire a lungo infatti non porta vantaggio né al nostro corpo né alla nostra anima né è in armonia con tutte le azioni che facciamo riguardo alla verità, anche se è secondo natura»¹⁶.

[3] Il giusto Lot — trascurò ora l'esegesi del piano della redenzione — non sarebbe stato condotto a quella unione illegittima se non fosse stato ubriacato dalle figlie e abbruttito dal sonno¹⁷.

[4] Se dunque vogliamo tagliar corto ciò che può facilmente trascinare al sonno, dormiremo in maniera più sobria. «Non è conveniente — infatti — dormire tutta la notte»¹⁸ quando si ha ospite in sé il Lógos che sta sveglio; bisogna svegliarsi di notte, soprattutto quando i giorni decrescono, [5] e uno deve darsi allo studio, l'altro alle sue occupazioni professionali, le donne al lavoro della lana e tutti noi dobbiamo, per dir così, lottare contro il sonno abituandoci dolcemente, a poco a poco, a prendere una parte più lunga della vita grazie allo star svegli (infatti il sonno come un esattore di tasse ci toglie la metà del tempo della vita¹⁹), e non si tratta di autorizzare a dormire tutto il giorno quelli che stralciano la maggior parte della notte per la veglia. La noia il dormiveglia gli stiramenti e gli sbadigli sono fastidi di un'anima debole.

[82, 1] Questo soprattutto si deve sapere, che non è l'anima ad aver bisogno del sonno (giacché essa è sempre in movimento²⁰), ma il corpo trasportato dalla quiete si rallenta, quando l'anima non agisce più tramite il corpo, ma esercita un'attività spirituale da se stessa.

[2] Così a ben ragionare tra i sogni quelli veri sono pensieri di un'anima sveglia non distratta in quel momento dalle passioni del corpo, e deliberante tra sé e sé le cose migliori. Per l'anima essere senza attività è perire.

[3] Perciò pensando continuamente Dio, inserendo nel corpo la veglia per un commercio ininterrotto con Lui, l'anima rende l'uomo simile alla grazia angelica e ottiene l'eternità della vita grazie allo sforzo di star sempre sveglia.

1. Cfr. OMERO, *Ilias*, XXIV, 644-646; *Odyss.*, IV, 297-299; VII, 336-338.

2. Espressione teocritea; cfr. TEOCRITO, V, 51; XV, 125.

3. PLATONE, *Leg.*, XII, 956 A; cfr. *Strom.*, V, 76, 3.

4. OMERO, *Ilias*, X, 155.

5. Cfr. OMERO, *Odyss.*, XXIII, 192 segg.

6. Cfr. *Gen.*, XXVIII, 11 segg.
7. *Luc.*, XII, 35-37.
8. PLATONE, *Leg.*, VII, 808 B.
9. Cfr. *Ioh.*, I, 5; *I Thess.*, V, 4-6.
10. Discreta allusione a un inno paleocristiano di età apostolica, citato già in *Ephes.*, V, 14: «Sorgi, o tu che dormi, e dèstati dai morti, e ti illuminerà il Cristo». L'*illuminazione*, a cui si fa riferimento, richiama il Battesimo.
11. *Ioh.*, I, 3-4.
12. *Prov.*, VIII, 34.
13. *I Thess.*, V, 6-8. 5.
14. PLATONE, *Leg.*, VII, 808 BC.
15. L'espressione deriva da *I Petr.*, III, 4.
16. Cfr. PLATONE, *Leg.*, VII, 808 B.
17. Cfr. *Gen.*, XIX, 32 sgg.
18. OMERO, *Ilias*, II, 24.
19. PLUTARCO, *Mor.*, 958 D, attribuisce la similitudine tra il sonno e l'esattore di tasse ad Aristofane di Chio.
20. Cfr. PLATONE, *Phaedr.*, 245 C.

ALCUNE DISTINZIONI SULLA PROCREAZIONE DEI FIGLI

[83, 1] Ci resta da esaminare il tempo opportuno delle relazioni intime per le sole persone sposate; scopo degli sposati¹ è la procreazione dei figli, fine è l'avere figli buoni e belli, come per il contadino causa della seminazione è l'interesse di nutrirsi, e fine della coltivazione è la raccolta dei frutti.

[2] Ma di molto è superiore il coltivatore che semina un campo dotato di anima; infatti l'uno è coltivatore perché cerca di ottenere un nutrimento temporaneo, l'altro perché si prende cura di far perdurare l'universo; l'uno pianta per se stesso, l'altro per Dio, perché Dio ha detto: «moltiplicatevi»² e bisogna obbedire; e per questo l'uomo è immagine di Dio³, per il fatto che, benché sia uomo, collabora alla nascita di un uomo.

[3] Non qualsiasi terra è disposta a ricevere il seme e se anche qualsiasi terra vi fosse disposta, non però per lo stesso coltivatore; e non bisogna seminare tra le pietre⁴, né maltrattare il seme; è una sostanza che è all'inizio della nascita, che possiede riunite in sé le idee della natura, ed è certamente una empietà disonorare queste idee conformi a natura seguendo vie contro natura.

[4] Guardate come il saggio Mosè respinge simbolicamente la semina sterile dicendo: «Non mangerai la lepre e la iena»⁵. Egli non vuole che l'uomo partecipi della loro qualità, né che gusti una libidine pari alla loro, giacché questi animali sono posseduti da un ardore insaziabile ad unirsi.

[5] Della lepre si dice che acquista ogni anno un ano in più e che ha tanti orifizi per quanti anni è vissuta. Così la proibizione di mangiare la lepre rivela che è da evitare la pederastia. Quanto alla iena ogni anno cambierebbe sesso e

ciò significa che colui che si astiene dal mangiare la iena non deve lasciarsi portare alla fornicazione⁶.

[84, 1] Non bisogna somigliare a tali animali; convengo anch'io con il saggio Mosè per dire che questo è il senso della proibizione riportata, ma non sono dello stesso parere per la spiegazione delle espressioni simboliche. Infatti mai si potrebbe costringere la natura ad un cambiamento, ciò che una volta è stato formato in essa non può subire una trasformazione, giacché un'azione subita non è più natura, una azione subita ordinariamente falsifica l'antica opera, non la trasforma.

[2] Se anche si dice che molti uccelli cambiano, secondo le stagioni, il colore e la voce (come il merlo che passa dal nero al verdastro, e fa solo un mormorio mentre prima sapeva ben cantare; altrettanto l'usignolo cambia il colore e la voce con i cambiamenti di stagione), non cambiano però la natura al punto di diventare, per metamorfosi, femmina da maschio.

[3] Una nuova crescita delle ali a mo' di veste nuova fa spuntare fuori un colore nuovo delle ali, ma poco dopo, quando minaccia la cattiva stagione, si dissipa come un fiore che si viene seccando. [4] Anche la voce allo stesso modo tormentata dal freddo si secca. Infatti contraendosi la pelle per effetto dell'atmosfera, le arterie che si trovano intorno al collo serrate e contratte comprimono ancora il respiro, ed esso, troppo allo stretto, dà un suono soffocato.

[85, 1] Di nuovo quando è nelle stesse condizioni dell'atmosfera e si distende con la primavera, il soffio è liberato dalla sua strettezza e circola nei canali fino ad allora stretti. La melodia non è più un mormorio languente, ma una voce chiara che si effonde e versa con più larghezza il suo suono e allora il canto diviene la primavera della voce degli uccelli⁷.

[2] Non si deve credere che la iena cambi natura, perché lo stesso animale non possiede due sessi nello stesso tempo, come alcuni dicono e, immaginando mostri ermafroditi, in-

ventano una terza natura, quella dell'androgino, essere intermedio tra maschio e femmina.

[3] Sono in pieno errore perché non comprendono l'arte della natura, madre universale e artefice di ogni generazione; poiché infatti la iena è l'animale più lascivo sotto la coda gli ha messo una specie di escrescenza carnale, [4] ma questa escrescenza non ha alcun passaggio che termini a qualcosa di utile, a una matrice o ad un retto. Ha solo una grande cavità dove riceve la libidine inutile quando le vie del parto sono occupate nella concezione.

[86, 1] Questa stessa disposizione naturale è nel maschio e nella femmina della iena per la loro eccessiva libidine⁸. Questo animale non ha gestazioni continue, perché sono frequenti, in questa specie, gli accoppiamenti contro natura.

[2] Perciò mi sembra che anche Platone nel *Fedro*, quando rimprovera la pederastia la chiami una bestia selvaggia, perché i libertini dati al piacere «mordendo i freni si comportano alla maniera di un quadrupede e vanno alla ricerca solo di procreare»⁹.

[3] Gli empi, dice l'Apostolo «Dio li ha abbandonati a passioni ignominiose; le loro donne hanno cambiato i rapporti naturali in rapporti contro natura. Egualmente anche gli uomini, lasciando il rapporto naturale con la donna, sono arsi di passione reciproca, commettendo atti ignominiosi, uomini con uomini, ricevendo così in se stessi la punizione che s'addiceva al loro traviamiento»¹⁰.

[87, 1] In verità nemmeno agli animali più immondi la natura ha permesso la fecondazione per il passaggio dell'evacuazione; l'urina è messa a parte nella vescica, il nutrimento, una volta reso umido, nell'intestino; le lacrime negli occhi, il sangue nelle vene, il cerume negli orecchi, il muco è portato verso le narici; il sedere non è separato dall'estremità dell'intestino e attraverso esso sono rigettati gli escrementi.

[2] Soltanto per le iene la natura industriosa ha pensato un piccolo organo supplementare. Esso è profondo fino ad un certo punto, per servire agli organi in stato di eccitazione ma non è fatto per la generazione.

[3] È chiaro e conforme al nostro parere che bisogna scartare le unioni contro natura e gli accoppiamenti sterili, la pederastia e la pseudo unione di androgini seguendo la natura stessa che ha interdetto questi eccessi con la disposizione che ha dato agli organi, avendo dato la virilità all'uomo non per ricevere il seme ma per emetterlo.

[4] Geremia, cioè lo Spirito Santo per bocca di Geremia, quando grida: «La mia casa è divenuta una spelonca di iene»¹¹ esprimendo orrore per il cibarsi di cadaveri, mostra con una saggia allegoria la sua avversione alla idolatria. Bisogna infatti che la casa del Dio vivo sia veramente pura dagli idoli.

[88, 1] Mosè vieta di mangiare la lepre: il lepre si accoppia con la femmina in ogni stagione e quando la femmina è a fianco a lui la assale andando indietro, giacché è un animale che va indietro. Ogni mese la lepre concepisce e partorisce. È fecondata e genera, dopo aver generato si lascia subito fecondare da qualsiasi lepre poiché non le basta una sola unione. Concepisce di nuovo mentre ancora allatta, giacché ha una matrice doppia¹².

[2] Non solamente il vuoto della matrice è per la lepre stimolo sufficiente all'accoppiamento, perché ogni vuoto desidera essere colmato; ma avviene, quando è grossa, che l'altra parte della matrice è presa dal desiderio e si accende, perciò concepisce una seconda volta.

[3] Questo divieto enigmatico ci esorta dunque ad astenerci dai desideri violenti e dagli accoppiamenti che si succedono senza interruzione, dall'omosessualità e dalla pederastia, dalla fornicazione e dal libertinaggio.

[89, 1] In modo molto chiaro, non più per enigma, ma a parole scoperte, Mosè ha pronunciato la sua proibizione:

«Non fornicerai, non farai adulterio, non prostituirai i fanciulli»¹³. Questa disposizione del Verbo bisogna osservarla con tutte le forze e non bisogna in alcun modo fraintendere la legge o abolire i precetti; [2] ai cattivi desideri è stato dato il nome di «sfrenatezza» (*hýbris*) e Platone chiama «sfrenato» (*hybristès*) il cavallo¹⁴ perché egli conosceva le parole della Scrittura: «Siete diventati ai miei occhi come dei cavalli che smaniano verso le donne»¹⁵. La pena riservata a questa sfrenatezza ve la faranno conoscere gli Angeli che sono andati a Sodoma.

[3] Essi hanno bruciato con la città quelli che avevano voluto fare su se stessi esperienza di turpitudine e hanno mostrato con questo esempio chiaro che il fuoco è il frutto del libertinaggio¹⁶. Le disgrazie degli antichi, come abbiamo già detto¹⁷, sono state scritte a nostra salvezza in modo che non siamo colpevoli delle stesse colpe e ci guardiamo dal cadere in simili falli.

[90, 1] Bisogna considerare i ragazzi come dei figli, guardare alle donne degli altri come figlie proprie, dominare i piaceri e comandare da padroni al ventre e a tutto ciò che sta al di sotto: è essenziale.

[2] Se infatti la ragione comanda al saggio di non muovere a caso neppure il dito¹⁸, come affermano gli Stoici, come non saranno ancor più obbligati a rimaner padroni dell'organo delle relazioni sessuali quelli che cercano la sapienza? E mi sembra che questo organo sia stato chiamato *aidoíon* perché bisogna servirsi di questa parte del corpo, più che di ogni altra, con pudore (*aidós*).

[3] La natura come già per i cibi così anche per le unioni secondo la legge ci raccomanda quanto è conveniente, utile e decente, e ci raccomanda di desiderare la procreazione.

[4] Quanti cercano gli eccessi urtano contro le prescrizioni di natura, danneggiando se stessi in unioni illegittime. La cosa più retta di tutte è non avere mai relazioni con i giovani come se fossero donne. Perciò il filosofo seguendo Mosè dice: «Non gettare il seme tra pietre e sassi dove il seme

non prenderà mai radice in modo da riprodursi con fecondità»¹⁹.

[91, 1] Molto chiare sono le prescrizioni del Lógos tramite Mosè: «Non avrai con un maschio relazioni carnali come si hanno con una donna: è cosa abominevole»²⁰. E inoltre l'espressione «astenersi da qualsiasi campo femminile»²¹ che non sia il proprio, il grande Platone la raccoglie nelle divine Scritture prendendo da qui il testo: «Non avrai relazioni carnali con la moglie del tuo prossimo per contaminarti con lei»²².

[2] «Gli spermatozoi di concubine sono illegittimi e bastardi»²³. Non seminare dove «non vorrai che cresca per te il seminato»²⁴; e «non toccare assolutamente una donna, se non la tua propria sposa»²⁵, da essa sola è giusto che tu riceva i piaceri della carne per una legittima discendenza. Questo solo infatti è legittimo per il Lógos. Avendo parte a questa divina funzione della creazione non bisogna gettare il seme dove capita, né avvilirlo, né bisogna seminare semi duri.

[92, 1] Lo stesso Mosè vieta di avvicinarsi alle proprie spose se si trovano nella loro purificazione mensile²⁶. Infatti non è conforme alla ragione insozzare con le impurità del corpo la parte più feconda dello sperma che dopo poco tempo può diventare un essere umano né chiuderlo nello scolo impuro della materia: è il germe di una nascita felice privato dei solchi della matrice.

[2] E non ci ha lasciato l'esempio di nessuno degli antichi Ebrei che si sia unito a sua moglie incinta. Il piacere ricercato per sé infatti, anche se lo si prende nell'unione coniugale, è contrario alla legge, ingiusto, irrazionale.

[3] Ancora Mosè interdice che gli uomini si uniscano alle donne fino a che non abbiano partorito. Infatti l'utero è situato sotto la vescica sopra l'intestino chiamato retto e tende il collo nella vescica e l'apertura del collo dove entra lo sperma è chiusa quando è già pieno poi si vuota quando è liberato, ma solo quando ha deposto il frutto può accogliere di nuovo il seme. Non è turpe per noi nominare gli organi

della gestazione, per l'utilità degli ascoltatori, dal momento che Dio non si è vergognato di crearli.

[93, 1] Quando l'utero è assetato di procreare accoglie il seme, e ciò impedisce di biasimare l'accoppiamento, ma dopo la fecondazione esclude completamente ogni movimento lascivo per la chiusura del suo orifizio. I suoi desideri, rivolti fino ad ora all'unione amorosa, se ne distolgono e occupati all'interno nella formazione del bambino collaborano con il Creatore.

[2] E non è permesso disturbare la natura ormai al lavoro sovrabbondando nella violenza (*hýbris*). Essa, che ha ogni specie di nome e di forma, quando si esercita in questo dominio dell'indisciplina sessuale si chiama libertinaggio, il nome rivela un male comune, volgare, impuro, che trascina alle unioni, e moltiplicandosi i disordini sopravviene una folla di malattie, amore della carne, amore del vino, amore delle donne, ogni impurità e ogni amore dei piaceri, e su tutto ciò tiranneggia la passione.

[3] Migliaia di passioni sorelle si accrescono e costituiscono il modo di vivere che si chiama condotta licenziosa. Dice la Scrittura: «Per i beffardi sono pronte le verghe, le bastonate per il dorso degli stolti»²⁷ chiamando «dorso degli stolti» la forza della vita licenziosa e la sua forte perseveranza. Perciò dice: «Tieni lontano dai tuoi servi le speranze vane e allontana da me la concupiscenza. La sensualità e la libidine non mi opprimano»²⁸.

[4] Bisogna dunque respingere lontano la grande malizia dei consiglieri, perché non solamente nel sacco di Cratete ma neppure nella nostra città «entri la folla parassita né l'avidio depravato né la perfida prostituta»²⁹ e nessun'altra bestia di piacere di tal fatta. Ciò che dobbiamo fare è riempire tutta la vita di buone azioni.

[94, 1] In conclusione, bisogna sposarsi o astenersi totalmente dal matrimonio? È anche questa una cosa da studiarci e abbiamo già trattato questo argomento nello scritto *Sulla continenza*³⁰. Ma se è stato necessario esaminare la que-

stione se bisogna sposarsi, in che modo ci può essere raccomandato di usare delle relazioni matrimoniali come del cibo, cioè senza riserva, in ogni tempo, come si usa di una cosa necessaria?

[2] È possibile costatare che a causa di tali relazioni i nervi sono rilassati, come stame, e in seguito sono spezzati dalla tensione della convivenza; inoltre sugli organi dei sensi si diffonde come una nebbia che spezza l'energia.

[3] Ciò è evidente sia per gli animali che non hanno la ragione sia per coloro che si sottopongono ad un esercizio; tra questi, quelli che si astengono dalle relazioni sessuali superano nelle gare gli avversari, gli animali dopo l'accoppiamento si separano soltanto se tirati e trascinati con forza, essendo completamente privi di ogni vigore e impeto. Il sofista di Abdera chiama l'unione sessuale «una piccola epilessia» considerandola una malattia incurabile.

[4] Non la seguono infatti debolezze in rapporto con l'abbondanza della perdita seminale? «Infatti un uomo nasce da un uomo e ne è strappato via»³¹. Guarda la grandezza del danno. Un uomo tutto intero è strappato via nella perdita dell'accoppiamento. Dice infatti la Scrittura: «Questo è un osso delle mie ossa e carne della mia carne»³². L'uomo dunque quando dà lo sperma perde tanta sostanza quanta se ne vede nel corpo di un uomo, giacché il principio della nascita è ciò che viene dato. Ma questo ribollimento della materia sconvolge e mette in urto l'armonia del corpo.

[95, 1] Fu dunque ben degno colui il quale a chi gli chiedeva come stesse nei processi dell'amore rispose: «Taci, amico! Sono ben felice di essere sfuggito all'amore come se fossi sfuggito ad un padrone furioso e selvaggio!»³³.

[2] Il matrimonio sia una cosa approvata e ordinata; il Signore vuole infatti che l'umanità si «moltiplichi», ma non dice: «Comportatevi da libertini», né volle che ci dessimo ai piaceri come se fossimo nati per l'accoppiamento. Ci riempia di confusione il Pedagogo che grida per bocca di Ezechiele: «Siate circoncisi della vostra prostituzione!»³⁴. An-

che gli animali sprovvisti di ragione hanno un certo tempo ben stabilito per la fecondazione.

[3] Unirsi, senza però cercare la procreazione dei figli è oltraggiare la natura, e bisogna invece metterci alla scuola della natura e rispettare i saggi precetti della sua pedagogia per ogni età, dico cioè che la natura ha fissato la vecchiaia e la fanciullezza: a questa non permette ancora di maritarsi, per quella non vuole più che si sposi, è chiaro dunque che la natura non autorizza a sposarsi in ogni tempo. Il matrimonio è il desiderio di procreare i figli, non l'emissione dello sperma disordinata o contraria alla legge e alla ragione.

[96, 1] Tutta la nostra vita può scorrere secondo natura se dominiamo i nostri desideri dall'inizio e se non uccidiamo, con i mezzi di un'arte perversa, la stirpe umana nata secondo i disegni della divina Provvidenza³⁵. Quelle donne infatti che per nascondere la loro fornicazione usando droghe abortive emettono una materia completamente morta, fanno abortire insieme con l'embrione qualsiasi sentimento di umanità.

[2] Quelli ai quali è concesso maritarsi hanno bisogno del Pedagogo per non compiere i riti misteriosi della natura durante il giorno e per non venire ad accoppiarsi, per esempio, all'uscita della chiesa o dell'agorà fin dall'aurora, come un gallo, o quando è tempo della preghiera, della lettura e delle opere utili a farsi durante il giorno. Ma di sera è conveniente andare a riposarsi dopo il pranzo e dopo il rendimento di grazie per i beni goduti³⁶.

[97, 1] La natura non offre continuamente il tempo conveniente per compiere l'unione coniugale, e l'unione è tanto più desiderata quanto più rimandata. Non bisogna darsi alla licenza nelle tenebre, di notte, ma bisogna chiudere nell'anima sentimenti di pudore come luce per la ragione; [2] in niente infatti differiamo da Penelope che faceva la tela³⁷ se componiamo durante il giorno una dottrina di castità e la disfiamo di notte quando andiamo a dormire. Se infatti bisogna esercitarsi a una certa austerità, come è in realtà, so-

prattutto alla propria sposa bisogna mostrare tale austerità evitando gli abbracci sconvenienti: la prova sicura della castità verso il prossimo sia in casa.

[3] Infatti non è possibile far credere che uno sia casto a colei alla quale non dia testimonianza di tale castità in mezzo a quei vivi piaceri. Un amore che confessa di trovarsi sempre sotto la spinta della sensualità poco fiorisce e invecchia con il corpo, talora invecchia anche prima, appena sfiorito il desiderio, quando i piaceri goduti con le etère hanno avvilito la castità matrimoniale. I cuori degli amanti hanno le ali, il fascino si spegne nel rimpianto, spesso l'amore si volge in odio, quando la sazietà si accorge della condanna.

[98, 1] Né bisogna far menzione delle parole licenziose e delle attitudini sconvenienti, dei baci da cortigiane e di simili atti libertini. Obbediamo al beato Apostolo che dice chiaramente: «Quanto alla fornicazione, a ogni specie di impudicizia, o cupidigia, neppure se ne parli tra voi, come si addice ai santi»³⁸

[2] Bene dunque si esprime il detto: «L'unione sessuale non dà vantaggio a nessuno, beati noi se non ci danneggia»³⁹. L'unione secondo la legge è pericolosa, se non è rivolta alla procreazione; riguardo all'unione contro la legge la Scrittura dice: «una donna mercenaria è giudicata come lo sputo, la maritata è torre di morte per chi ne usa»⁴⁰.

[3] Ha paragonato la passione da etère ad un capro o ad un maiale e ha detto che cerca per sé la morte colui che commette adulterio con una prostituta.

[99, 1] Uno di voi, o poeti, biasima una casa ed una città in cui si fanno tali atti, dicendo:

presso di te adultèri e unioni di uomini, criminali,
effeminate, ingiuste, cattiva città piena di impurità⁴¹.

[2] Al contrario si rallegra dei casti:

che non hanno turpe desiderio del letto altrui
né si gettano su un altro maschio, atto avvilito e odioso⁴²,

perché è contro natura. I più considerano questa come una vita di delizie, i loro propri peccati! Gli altri, che sono più moderati, riconoscono che sono peccati ma sono dominati dai piaceri sensuali.

[3] E la tenebra per essi è il velo delle passioni. Commette adulterio con la propria sposa colui che la tratta da etèra e non ascolta il Pedagogo che grida: «L'uomo che sale nel suo letto e dice a stesso: chi mi vede? C'è tenebra intorno a me; le mura mi nascondono, nessuno mi vede, che cosa ho da temere? Dei miei peccati non si ricorderà l'Altissimo»⁴³.

[4] Davvero miserabile costui, che teme solo gli occhi degli uomini e pensa che sfuggirà a Dio! «Non sa — dice la Scrittura — che gli occhi dell'Altissimo Signore sono miriadi di volte più lucenti del sole; essi vedono tutte le vie degli uomini e penetrano sin nei luoghi più segreti»⁴⁴.

[5] Perciò ancora il Pedagogo li minaccia per bocca di Isaia dicendo: «Guai a quanti tramano nel segreto e dicono: chi ci vede?»⁴⁵. Qualcuno forse potrà sfuggire alla luce sensibile, ma è impossibile sfuggire alla luce spirituale, o come dice Eraclito: «Chi può sfuggire all'astro che non tramonta?»⁴⁶.

[6] Non dissimuliamoci in alcun modo nelle tenebre, poiché la luce è in noi: «e le tenebre — dice la Scrittura — non se ne sono impadronite»⁴⁷, anzi la notte illumina i pensieri casti; la Scrittura chiama i pensieri degli uomini buoni, lampi che non si spengono mai⁴⁸.

[100, 1] In verità se uno cerca di sfuggire agli sguardi per quello che ha fatto, costui ha coscienza di peccare, e ognuno che commette un peccato è ingiusto non tanto verso il prossimo, se fa adulterio, quanto verso se stesso perché ha fatto adulterio; ma in ogni modo si rende peggiore e più miserabile. Chi pecca, in quanto pecca diventa peggiore e più disprezzabile di prima; e in tutti i modi il disordine morale si aggiunge in lui che si è dato ai piaceri turpi, perciò il fornicatore è morto a Dio ed è Abbandonato Dal Lógos come

dallo spirito: è un cadavere. Ripugna che ciò che è santo sia contaminato, ed è naturale.

[2] Sempre al puro è stato permesso di essere in contatto con il puro⁴⁹; non spogliamoci anche del pudore mentre ci spogliamo degli abiti⁵⁰ poiché mai al giusto è permesso spogliarsi della castità. Ecco infatti questo corpo corruttibile rivestirà l'incorruttibilità⁵¹ quando l'insaziabile brama di piaceri che scivola verso l'impudenza, sottomessa a una pedagogia di continenza e perduto ormai il gusto della corruzione, lascerà giungere l'uomo ad una castità eterna.

[3] «In questo mondo si prende moglie e marito», ma una volta che avremo abbandonato le opere della carne e rivestito di incorruttibilità la nostra carne, essa stessa purificata, cercheremo ciò che è secondo la misura degli angeli⁵².

[4] Perciò nel *Filebo*⁵³ Platone, discepolo della filosofia barbara⁵⁴, chiamato misteriosamente atei coloro che corrompono e contaminano, per quanto sta in loro potere, a causa della familiarità con le passioni, il Dio che abita in loro: la ragione.

[101, 1] Non bisogna dunque più vivere alla maniera dei mortali quando ci si santifica per Dio né, come dice Paolo, conviene più fare membra di prostituzione le membra di Cristo, né bisogna fare tempio di passioni vergognose il tempio di Dio⁵⁵.

[2] Ricordatevi infatti dei ventiquattrornila uomini che furono rigettati a causa della loro fornicazione⁵⁶, il trattamento usato verso i fornicatori, come ho già detto⁵⁷, è «un esempio»⁵⁸ che vuole insegnare qualcosa alle nostre passioni. Il Pedagogo ci esorta molto chiaramente: «Non seguire le tue passioni, poni un freno ai tuoi desideri»⁵⁹.

[3] «Infatti vino e donne provocano la caduta dei saggi; ancora più temerario è chi frequenta le meretrici. Tignole e vermi se lo divoreranno e sarà tolto via per dare un esempio ancora più grande»⁶⁰ e ancora — non si stanca la Scrittura di

essere utile—: «Chi fa fronte e resiste ai piaceri corona la sua vita»⁶¹.

[102, 1] Non è giusto dunque abbandonarsi alle voluttà né restare a bocca aperta ad attendere i cattivi desideri, e neppure lasciarsi impressionare dalle passioni irrazionali né desiderare di essere insudiciati. È permesso dare il seme soltanto a chi è sposato, come al contadino è permesso seminare, quando il seme può essere accolto, al momento opportuno⁶².

[2] Per il resto c'è un eccellente rimedio all'incontinenza, la ragione; altro aiuto è evitare la sazietà per la quale i desideri sensuali si gonfiano e balzano intorno ai piaceri. Non si devono ricercare vesti sontuose⁶³ come non si devono ricercare cibi complicati.

[3] Il Signore stesso dividendo i suoi insegnamenti per l'anima, per il corpo e in terzo luogo per i beni esteriori, ci consiglia di procurarci i beni esteriori per il corpo, di governare il corpo con l'anima, e dà all'anima questa lezione di pedagogia, dicendo: «Non affannatevi per la vostra vita, di quello che mangerete; né per il vostro corpo, di quello che vestirete. La vita vale più del cibo, e il corpo più del vestito»⁶⁴.

[4] E aggiunge al suo insegnamento questo chiaro esempio: «Osservate i corvi: non seminano e non mietono, non hanno dispensa né granaio, ma li nutre Dio. E voi non valete ben più degli uccelli?»⁶⁵.

[5] Questo vale per il cibo. Questa raccomandazione fa parimenti per il vestito, che si deve mettere nella terza categoria dei beni, quella dei beni esteriori, e dice: «Osservate i gigli, come crescono! non faticano e non filano; e io vi dico: neppure Salomone vestiva come uno di loro»⁶⁶; e se v'era qualcuno fiero delle sue ricchezze, questi era proprio il re Salomone.

[103, 1] Che cosa è più grazioso e più meraviglioso dei fiori? Che cosa più piacevole dei gigli o delle rose? «Se dun-

que Dio veste così l'erba del campo che oggi c'è e domani si getta nel forno, quanto più voi, gente di poca fede? Anche voi non cercate quello che mangerete e quello che berrete»⁶⁷.

[2] E così le parole «quello che» hanno scartato la varietà del cibo, perché il passo della Scrittura ha questo significato: non vi affannate per la qualità di ciò che mangerete o di ciò che berrete; affannarsi di tali cose è amare il superfluo; il «mangiare» è segno semplicemente della necessità, o, come diciamo noi, della soddisfazione di un bisogno; l'espressione «quello che» indica il di più, il superfluo che viene dal diavolo⁶⁸, come dice la Scrittura.

[3] L'espressione aggiunta alle parole: «Non cercate quello che mangerete e quello che berrete», rende chiaro il pensiero perché continua: «e non state in sospenso»⁶⁹. La ostentazione e la sensualità tengono sospesi dalla verità e il piacere sensibile preoccupandosi del superfluo tiene lontani dalla verità.

[4] Perciò dice molto bene: «Di tutte queste cose si preoccupano i pagani del mondo»⁷⁰. I pagani sono gli indisciplinati e senza ragione. E che cosa intende con le parole «queste cose»? La sensualità, il piacere sensibile, il condimento squisito, la ghiottoneria, la voracità, questo è «quello che» mangerete.

[5] Quanto al nutrimento semplice, asciutto o molle, come è necessario, dice: «Il vostro Padre sa che avete bisogno di ciò»⁷¹. Se siamo persone che cercano⁷² non perdiamo questo atteggiamento di ricerca nella sensualità, ma rianimiamolo nella ricerca della verità. Dice infatti: «Cercate il regno di Dio e il nutrimento vi sarà dato in più»⁷³.

[104, 1] Se dunque il Signore scarta l'affanno del vestito e del cibo e delle cose superflue semplicemente come non necessarie, che cosa dobbiamo pensare che dirà riguardo all'amore dell'ornamento, riguardo alle stoffe tinte, alle lane colorate, alla varietà dei colori, alla ricerca delle pietre preziose e all'loro lavorato, ed ancora riguardo ai ricci sistemati

con arte e ai capelli intrecciati, e inoltre riguardo alla tintura degli occhi, alle depilazioni, all'uso dei belletti e delle cere, di tinture per i capelli, e riguardo ai cattivi artifici che portano a questi inganni?

[2] Non si deve forse supporre che quello che è stato detto un po' sopra, a proposito dell'erba, sia stato detto anche di questi amatori di bellezza che si fanno privi di bellezza?

[3] «Un campo è il mondo»⁷⁴ e noi siamo l'erba, noi che riceviamo la rugiada della grazia di Dio, noi che tagliati cresciamo di nuovo, come sarà mostrato con più particolari nel trattato *Sulla Resurrezione*⁷⁵; l'erba indica allegoricamente la massa del popolo abituato alla gioia effimera di una breve fioritura, il popolo attaccato alla bellezza, alla vanagloria, a tutto meno che alla verità, a niente altro destinato se non ad essere materia per il fuoco.

[105, 1] Il Signore ci racconta: «C'era un uomo ricco il quale vestiva di porpora e di bisso e tutti i giorni se la godeva splendidamente». Questo era l'erba. «E c'era un povero, di nome Lazzaro, il quale giaceva alla porta di lui, carico di ulcere, bramoso di sfamarsi di quello che cadeva dalla mensa del ricco»⁷⁶, questo è l'erbetta. Ma il ricco fu punito nell'inferno con il fuoco, quello invece salì a fiorire nel seno del Padre.

[2] Ammiro l'antica città dei Lacedemoni: alle sole etère era concesso portare vesti ricamate a fiori e un ornamento d'oro; per il fatto che era permesso abbellirsi solo alle etère, era impedito alle donne oneste di amare gli ornamenti.

[3] Al contrario gli arconti ateniesi che volevano una vita distinta, mettendo da parte i costumi virili, si misero a portare ornamenti d'oro e ad indossare abiti lunghi fino ai piedi. Si fissavano sulla testa il crobilo — che è una specie di treccia — intrecciando i capelli con l'ornamento di cicale d'oro e dando così per questo gusto da invertiti veramente la prova di essere nati dalla terra⁷⁷.

[4] L'affettazione di questi aristocratici si diffuse anche tra gli altri Ioni che Omero, trattando come effeminati, chiama «dal lungo peplo»⁷⁸.

[106, 1] Bisogna tener lontano dalla verità coloro che volgono lo sguardo all'apparenza del bello ma non al bello in sé, idolatrandolo a modo loro sotto un nome brillante, per una opinione personale, non per scienza, perseguendo come in sogno la realtà del bello.

[2] Per essi la vita di qui è un sonno profondo di ignoranza, e da questo bisogna che ci svegliamo per affrettarci a ciò che è realmente bello e nell'ordine, e questo solo bisogna desiderare di perseguire lasciando da parte con il mondo stesso ciò che appartiene al mondo di quaggiù, prima di entrare definitivamente nel sonno⁷⁹.

[3] Dico dunque che l'uomo non ha bisogno di stoffe se non per proteggere il corpo, per difenderlo dal freddo eccessivo e dal caldo troppo intenso affinché lo squilibrio della temperatura ambientale non ci danneggi.

[4] Se questo è lo scopo delle vesti bada che non si attribuisca un tipo di veste agli uomini ed un altro alle donne, giacché ad entrambi è comune il proteggere il corpo come il mangiare e il bere.

[107, 1] Se il bisogno è comune agli uni e alle altre riteniamo conveniente che si provveda ad entrambi in maniera simile. Come infatti è comune ad entrambi aver bisogno di vesti con cui coprirsi così bisogna che siano simili anche le vesti con cui si coprono, ma se ci vuole una differenza, sia per adottare una copertura che nasconda ciò che è conveniente nascondere agli occhi delle donne.

[2] Se infatti il sesso femminile per la sua debolezza ha più esigenze, bisogna censurare l'abitudine della cattiva condotta, per la quale spesso uomini allevati in un tenore di vita deplorabile, sono più effeminati delle donne; e non è conveniente abbassare il tono.

[3] Se bisogna permettere qualche concessione, si consenta alle donne soltanto di usare stoffe più soffici scartando i piccoli ornamenti che non hanno senso e gli intrecci minuziosi nel tessuto non permettendo di godere di un filo d'oro e delle stoffe degli Indiani e della seta molto ricercata.

[4] Dapprima nasce un verme, poi da questo appare un bruco villosa al quale in una terza metamorfosi succede il baco (che chiamano crisalide) e da questo viene prodotto un lungo filamento, come il filo di ragno prodotto dal ragno.

[5] Questa materia superflua e diafana è segno di uno spirito senza vigore, e prostituisce sotto un piccolo velo la vergogna del corpo. Infatti un vestito tanto delicato che non può nascondere la sagoma della nudità non è più una protezione; tale veste infatti gettata sul corpo ne prende la forma con troppa mollezza e si adatta alla figura aderendo alla carne; modella le forme della donna in modo tale che pur senza vederla direttamente appare chiara la struttura del corpo.

[108, 1] È da scartarsi anche la tintura delle vesti, essa infatti è una cosa lontana dalla utilità e dalla verità e inoltre fa nascere un sospetto quanto alla condotta; ad usare vesti tinte non c'è alcun vantaggio (giacché non sono adatte contro il freddo), né quanto a protezione hanno qualcosa di più rispetto alle altre vesti se non il solo biasimo, e la seduzione del colore attrae i curiosi, eccitando a guardare oltre la misura dettata dalla ragione; invece è molto conveniente che coloro che sono bianchi e non finti nell'animo usino vesti bianche e senza ornamenti.

[2] Chiaramente dunque e limpidamente il profeta Daniele dice: «Furono collocati dei troni e si sedette un Vegliardo; il suo vestito era bianco come neve»⁸⁰.

[3] Il Signore ha un abito simile nella trasfigurazione⁸¹ e l'*Apocalisse* dice: «Vidi sotto l'altare le anime degli uccisi per la testimonianza che avevano dato; e venne data a ciascuno di loro una veste bianca»⁸².

[4] Se anche bisognasse cercare un altro colore, basta la tinta naturale della verità, le vesti simili a fiori sono da lasciarsi ai folli che si occupano di baccanali e di iniziazione, inoltre, come dice il comico, «la porpora e l'argenteria sono utili ai tragici ma non alla vita ordinaria»⁸³ e bisogna che la nostra vita sia tutt'altro che una mascherata.

[5] Il colore detto di Sardi⁸⁴ e quello dei frutti verdi, l'altro verde tenero, il rosa e il rosso scarlatta, e altri innumerevoli colori sono stati inventati in fretta per le mollezze più abominevoli.

[109, 1] Per farsi guardare, non per proteggere il corpo sono queste vesti. I tessuti ornati d'oro, quelli tinti di porpora e quelli ornati di animali (esposti al vento sono di una grazia squisita) e quella roba color zafferano impregnata di profumo e le toghe ricche e varie, fatte di pelli preziose con figure di esseri viventi nella porpora dobbiamo mandarle a spasso insieme con l'arte.

[2] «Quale cosa sensata o notevole potremmo fare noi donne, che siamo sedute» dice la commedia,

vestite come fiori

con tuniche color zafferano ed elegantissime?»⁸⁵.

[3] Il Pedagogo esorta in termini precisi: «Non ti vantare per le vesti che indossi e non insuperbirti nel giorno della gloria che è tutta transitoria»⁸⁶. Rimproverando poi quelli che sono vestiti di abiti molli nel Vangelo dice: «Ecco, quelli che portano vesti sontuose e vivono in mollezze stanno nei palazzi dei re»⁸⁷; parla dei palazzi terrestri, che periscono, dove si trovano l'infatuazione della bellezza, l'ambizione degli onori, l'inganno, l'errore. Quelli che servono la corte celeste intorno al re dell'universo conservano intatta nella santità la veste dell'anima, la carne, e così si vestono di incorruttibilità⁸⁸.

[4] Come dunque la donna non maritata consacra il suo tempo a Dio solo e le sue preoccupazioni non sono divise, la maritata invece, quella almeno che è casta, divide la vita tra Dio e il marito⁸⁹, mentre, se si comporta diversamente, ap-

partiene tutta intera alle nozze, cioè alla passione, allo stesso modo, io credo, la donna casta consacrando il suo tempo al marito onora sinceramente Dio⁹⁰, mentre se ama abbellirsi si separa da Dio e da una casta vita coniugale, scambiando il marito con gli ornamenti, come l'etera argiva, dico Erifile,

che accettò il prezzo del suo caro marito in oro⁹¹.

[110, 1] Perciò approvo il saggio di Ceo⁹² il quale disegna simili e parallele le immagini della Virtù e del Vizio; egli rappresenta l'una, la Virtù, in attitudini modeste, vestita di bianco e pura, ornata del solo pudore (tale deve essere la fede, virtuosa nel pudore), l'altra al contrario, il Vizio, lo rappresenta ornato di vesti superflue, con il viso brillante di un colore non naturale; il movimento e l'atteggiamento rivolti a sedurre l'espongono agli sguardi come un manichino per donne lascive.

[2] Chi segue il Lógos⁹³ non si renderà familiare nessun piacere turpe, perciò anche nelle vesti deve dare la preferenza all'utile. E se il Lógos canta così nei Salmi riguardo al Signore, per bocca di David, dicendo: «Figlie di re hanno gioito nel tuo onore; è alla tua destra la regina in un vestito dorato avvolta in ornamenti sfrangiati d'oro»⁹⁴, non intende una veste lussuosa, ma ha voluto rivelare l'ornamento della Chiesa, il tessuto puro della fede di coloro che hanno ricevuto misericordia; nella Chiesa Gesù che è senza inganno⁹⁵ «brilla come l'oro»⁹⁶ e gli eletti sono le frange d'oro.

[111, 1] Se bisogna temperare il rigore per le donne, si tinga loro una veste leggera e dolce al tatto, ma non la si ornì come le pitture per il godimento della vista, perché il disegno scompare con il tempo, i lavaggi e l'immersione nei liquidi corrosivi corrodono la lana e rendono molto fragili i tessuti degli abiti e ciò non va bene per l'economia familiare.

[2] La più grande volgarità è occuparsi tanto dei pepli, delle tuniche lunghe e corte, dei mantelli di lana e delle tuniche e «di ciò che avvolge il seno»⁹⁷ come dice Omero. Mi

vergogno in verità nel vedere tanta ricchezza versata per la protezione delle parti vergognose.

[3] L'antico uomo nel Paradiso componeva con rami e foglie il riparo per gli organi del pudore⁹⁸, ora, poiché le pecore sono state create per noi, non comportiamoci stupidamente come le pecore, ma condotti dalla pedagogia del Lógos rifiutiamo la ricchezza delle vesti dicendo: siete peli di pecore; Mileto se ne vanti e l'Italia se ne glori, i peli siano conservati sotto coperture di pelle⁹⁹, molti cerchino di procurarsi tali cose, noi almeno non dobbiamo preoccuparcene.

[112, 1] Il beato Giovanni, disdegnando anche i peli di montone perché sapevano di lusso, prese i peli di cammello¹⁰⁰ e di questi si vestì dandoci l'esempio di una vita semplice e genuina. Infatti mangiava miele e locuste, nutrimento dolce e spirituale, preparando senza orgoglio e nella temperanza le vie del Signore¹⁰¹.

[2] Come avrebbe potuto vestirsi di un mantello di porpora uno che si era allontanato dal fasto della vita cittadina nel deserto¹⁰² *** e aveva abbracciato la pace del silenzio per Dio, tenendosi al di fuori di ogni ricerca futile, al di fuori dell'indifferenza per il bene, al di fuori di ogni meschineria?

[3] Elia usava come vestito una pelle di montone e legava stretta questa pelle con una cintura fatta di peli¹⁰³. Isaia, questo altro profeta, andava «nudo e scalzo»¹⁰⁴ e spesso si avvolgeva di un sacco, abito dell'umiltà.

[113, 1] Si chiami anche Geremia; questi aveva solo un perizoma di lino¹⁰⁵. Come i corpi ben nutriti quando sono nudi mostrano più manifestamente il loro vigore, così anche la bellezza di una buona condotta, se non è avvolta da chiacchiere sciocche, mostra tutta la sua grandezza.

[2] Trascinare i vestiti lasciandoli fino alla punta dei piedi è pura ostentazione, poiché diventano un impedimento al camminare, mentre, come una scopa, il vestito raccoglie i monticelli di polvere sparsi per terra. Neppure quei danza-

tori imbastarditi che portano sulla scena la loro perversione fanno vedere in giro la loro veste così lunga da giungere a tal punto di arroganza; ciò nonostante il loro accurato abbigliamento, la loro cura di frange, il ritmo ostentato della loro figura mostrano la pretesa di una eleganza raffinata.

[3] E se uno mi mette avanti la tunica lunga¹⁰⁶ del Signore, quel chitone sparso di fiori svariati mostra i fiori della sapienza, le diverse Scritture che non appassiscono, le parole del Signore che brillano per i raggi della verità.

[4] Di un'altra veste simile lo Spirito per bocca di David riveste il Signore dicendo: «Ti sei rivestito di splendore e di maestà, ricoperto di luce come di un mantello»¹⁰⁷.

[114, 1] Dunque come bisogna evitare ogni stravaganza nella confezione dei vestiti, così bisogna evitare anche nell'uso ogni mancanza di misura. Infatti non è bello che l'abito arrivi sopra il ginocchio, come dicono che lo portassero le ragazze di Sparta, giacché non è conveniente che sia mostrata nuda una parte qualsiasi del corpo di una donna.

[2] Veramente a chi dice: «Che bel braccio!» è possibile rispondere molto onestamente con questa espressione educata: «Ma non è un bene pubblico»; «che belle gambe!», «ma sono di un uomo solo, del mio sposo»; «che bel viso!»; «ma è di chi mi ha sposato».

[3] Io vorrei che le donne caste non offrissero nemmeno il pretesto di tali lodi a quelli che, per mezzo di tali apprezzamenti, perseguono fini biasimevoli, e non solo è proibito di denudare i capelli, ma è prescritto di coprirsi anche il capo e di velarsi il viso¹⁰⁸. Non è conforme al volere di Dio che la bellezza del corpo sia un laccio per catturare gli uomini, [4] né è conforme a ragione che una donna usi un gran velo di porpora per attirare gli sguardi di tutti. Fosse stato possibile togliere la porpora a quella veste per non attirare sul viso di quelle che la portavano, gli spettatori! Quelle donne che, preparandosi con cura il resto dell'abbigliamento, lo hanno fatto tutto purpureo, cercando di suscitare sentimenti troppo facili, affannate intorno alla porpora stolta e molle,

secondo il detto del poeta, «le prese una morte purpurea»¹⁰⁹.

[115, 1] Per questa porpora sono desiderate Tiro, Sidone e la regione vicina al mare di Laconia¹¹⁰; le tessiture che vi si fanno sono molto stimate e così quelli che fanno le tinture, come pure le conchiglie, perché il loro sangue produce la porpora.

[2] Ma perfino ai tessuti rari queste donne ingannatrici e questi uomini effeminati mescolano senza misura i colori ingannatori, né fanno venire solamente le tele fini dall'Egitto, ma anche altri tessuti dal paese degli Ebrei e dei Cilici. Taccio poi i tessuti di Amorgo e il bisso; il lusso ha superato perfino il vocabolario.

[3] Ciò che copre deve, io penso, lasciar vedere che ciò che è coperto vale assai di più, come la statua vale di più in rapporto al tempio, l'anima in rapporto al corpo e il corpo in rapporto alle vesti.

[4] Invece è tutto il contrario: se si mettesse in vendita il corpo di queste donne non troveresti giammai mille dramme attiche, quelle invece comprando un solo abito per diecimila talenti danno la prova che esse stesse sono meno utili e di minor valore delle stoffe.

[5] Perché dunque cercate le cose rare e costose invece di quelle di mezzo e ben marcate? Perché non conoscete ciò che è realmente bello e realmente buono; per le persone senza ragione le cose che appaiono hanno più valore di quelle che veramente sono, a quelli che hanno perduto la testa le cose bianche paiono nere.

1. Già nel I libro del *Pedagogo* (102, 2) è apparsa la distinzione stoica tra scopo e fine. Clemente dedica la prima parte del capitolo X all'etica del matrimonio, svolgendo la sua argomentazione sul fine della procreazione dei figli, e scagliandosi contro le perversioni, soprattutto contro l'omosessualità.

2. *Gen.*, I, 28.

3. Cfr. *Gen.*, I, 27.

4. C'è un richiamo alla parabola del seminatore, cfr.; *Mat.*, XIII, 5; *Marc.*, IV, 5; *Luc.*, VIII, 6.

5. Cfr. *Levit.*, XI, 5. Non viene però nominata la iena.

6. Per questo brano cfr. BARNABA, *Epist.*, 10, 6-7.

7. Cfr. ARISTOTELE, *Hist. an.*, IX, 49, 632 b 15-25.

8. Cfr. ARISTOTELE, *Hist. an.*, VI, 32, 579 b 15-29.

9. Cfr. PLATONE, *Phaedr.*, 254 D; 250 E.

10. *Rom.*, I, 26-27.
11. Cfr. *Ierem.*, XII, 9; VII, 11.
12. Cfr. ARISTOTELE, *Hist. an.*, VI, 33, 579 b 30 - 580 a 3.
13. Cfr. *Exod.*, XX, 14; *Deuter.*, V, 18, però in questi passi compare solamente la seconda prescrizione. Nell'epistola di Barnaba (19, 4) si trova invece la stessa successione che c'è in Clemente sia in questo passo, sia in *Protr.*, 108, 5.
14. Cfr. PLATONE, *Phaedr.*, 254 C. E.
15. Cfr. *Ierem.*, V, 8.
16. Cfr. *Gen.*, XIX, 1-25.
17. Cfr. *Paed.*, I, 2, 1.
18. Cfr. CRISIPPO, fr. mor. 730 Arnim.
19. Il filosofo per eccellenza è Platone; per il brano citato cfr. *Leg.*, VIII, 838 E - 839 A.
20. *Lev.*, XVIII, 22.
21. PLATONE, *Leg.*, VIII, 839 A.
22. *Lev.*, XVIII, 20.
23. PLATONE, *Leg.*, VIII, 841 D.
24. PLATONE, *Leg.*, VIII, 839 A.
25. PLATONE, *Leg.*, VIII, 841 D.
26. Cfr. *Lev.*, XVIII, 19.
27. *Prov.*, XIX, 29.
28. *Eccli.*, XXIII, 5-6.
29. Cfr. CRATETE, fr. 2, Mullach, FPG II, p. 333. Il «sacco di Cratete» indica la setta dei Cinici.
30. Clemente si riferisce ad un'opera che portava questo titolo, o semplicemente a quello che ha scritto sull'argomento nel cap. XXIII dello *Stromate* II, e nello *Stromate* III? P. WENDLAND, *Quaest. muson.* cit., pp. 36-37, vorrebbe affermare — forse troppo arbitrariamente — che Clemente riportando il testo di Musonio abbia riferito per errore l'indicazione di un λόγος γαμικός che era il titolo di un capitolo dell'opera musoniana.
31. DEMOCRITO, fr. 86 Natorp.
32. *Gen.*, II, 23.
33. Sono parole di Sofocle riportate da PLATONE. *Rep.*, I, 329 BC e citate da Clemente anche in *Strom.*, III, 18, 5.
34. Questa espressione non compare in Ezechiele. Evidentemente Clemente attribuisce ad Ezechiele questa frase citando a memoria.
35. PLATONE, *Leg.*, VIII, 838 E, parla di una obbedienza alla natura nel tramandare la vita.
36. Cfr. PLUTARCO, *Mor.*, 654 F.
37. Cfr. OMERO, *Odys.*, II, 104; XIX, 149; PLATONE, *Phaedr.*, 84 A, riporta la medesima immagine omerica, ma con minore fedeltà di Clemente rispetto al testo.
38. *Ephes.*, V, 3.
39. Il detto è da attribuirsi ad Epicuro, cfr. EPICURO, fr. 62 Usener, p. 118, 19; cfr. DIOGENE LAERZIO, X, 118.
40. *Eccli.*, XXVI, 22.
41. Cfr. *Orac. Sybill.*, V, 166-168.
42. *Orac. Sybill.*, IV, 33-34.
43. *Eccli.*, XXIII, 18.
44. *Eccli.*, XXIII, 19.
45. Cfr. *Is.*, XXIX, 15.
46. ERACLITO, fr. 27 Bywater.
47. *Ioh.*, I, 5.
48. L'immagine può essere stata suggerita a Clemente da *Sap.*, VII, 10.
49. Cfr. PLATONE, *Phaedr.*, 67 B.
50. Cfr. ERODOTO, I, 8; *Paed.*, III, 33, 1; PLUTARCO, *Mor.*, 139 C.
51. Cfr. *I Cor.*, XV, 53.
52. Cfr. *Luc.*, XX, 34-36; cfr. *Mat.*, XXII, 30; *Marc.*, XII, 25.

53. Platone però non parla di ciò nel *Filebo*, Se mai si può trovare un concetto analogo in *Rep.*, VIII, 549 B.

54. È evidentemente il patrimonio religioso degli Ebrei, definito dai Greci come *barbaro*. Barbaro era per essi tutto ciò che non era greco.

55. Cfr. *I Cor.*, VI, 15, 19.

56. Cfr. *Num.*, XXV, 9.

57. Cfr. *Paed.*, II, 89, 3 e *Paed.*, I, 2, 1.

58. *I Cor.*, X, 6.

59. *Eccli.*, XVIII, 30.

60. *Eccli.*, XIX, 2-3.

61. *Eccli.*, XIX, 5 add.

62. Clemente ritorna al paragone con il contadino, con cui si è aperto il capitolo X.

63. Questa seconda parte del cap. X, che ha uno svolgimento più semplice e organico, è dedicata al lusso negli abiti.

64. *Luc.*, XII, 22-23; cfr. *Mat.*, VI, 25.

65. *Luc.*, XII, 24; cfr. *Mat.*, VI, 26.

66. *Luc.*, XII, 27; cfr. *Mat.*, VI, 28.

67. *Luc.*, XII, 28-29; cfr. *Mat.*, VI, 30-31.

68. Cfr. *Mat.*, V, 37.

69. *Luc.*, XII, 29.

70. *Luc.*, XII, 30; cfr. *Mat.*, VI, 32.

71. *Luc.*, XII, 30; cfr. *Mat.*, VI, 32.

72. Termine tecnico della filosofia scettica.

73. *Luc.*, XII, 31; cfr. *Mat.*, VI, 33.

74. Cfr. *Mat.*, XIII, 38 (sonc le parole con cui Gesù spiega la parabola del seminatore).

75. Cfr. *Paed.*, I, 47, 1.

76. *Luc.*, XVI, 19-23.

77. Cfr. TUCIDIDE, I, 6, 3.

78. Cfr. OMERO, *Ilias*, VI, 442; VII, 297; XIII, 685; XXII, 105.

79. Cfr. PLATONE, *Rep.* VII, 534 C.

80. *Dan.*, VII, 9.

81. Cfr. *Mat.*, XVII, 2.

82. *Apoc.*, VI, 9, 11.

83. FILEMONE, fr. 105, 4-5, CAF II, p. 512.

84. La porpora; cfr. ARISTOFANE, *Pax*, 1174.

85. ARISTOFANE, *Lys.*, 42-44; cfr. *Paed.*, III, 7, 1.

86. *Eccli.*, XI, 4.

87. *Luc.*, VII, 25.

88. Cfr. *I Cor.*, XV, 53-54; *II Cor.*, V, 2.

89. Cfr. *I Cor.*, VII, 34.

90. È interessante notare questa aggiunta di Clemente al testo paolino, con la quale egli mette in evidenza la possibilità di santificazione della sposa nel matrimonio e per il matrimonio.

91. Cfr. OMERO, *Odyss.*, XI, 327.

92. Prodicò; cfr. SENOFONTE, *Mem.*, II, 1, 21-34.

93. *Seguire il Logos* (e tale termine può indicare sia il Verbo divino sia la ragione umana) ricalca da vicino l'assioma stoico *naturam sequi*. Cfr. P. WENDLAND, *Quaest. muson.* cit., p. 3, nn. 1. 2.; P. ROS-SANO, *L'ideale dell'assimilazione a Dio nello Stoicismo e nel Nuovo Testamento*, «Scrinium theologicum» (Alba), II, 1954, p. 31 sgg.; M. SPANNEUT, *Le Stoïcisme des Pères de l'Église*, Paris, éd. Du Seuil, 1957, pp. 250-251.

94. Cfr. *Ps.*, XLV, 9-10, 14.

95. Cfr. *I Petr.*, II, 22.

96. PINDARO, *Ol.*, I, 1.

97. Cfr. OMERO, *Ilias*, II, 262.

98. Cfr. *Gen.*, III, 7.
99. Gli allevatori di Taranto e dell'Attica coprivano i montoni con una pelle per proteggere la loro lana (cfr. VARRONE, *de re rustica*, II, 2, 18; ORAZIO, *Od.*, II, 6, 10).
100. cfr. *Mat.*, III, 4; *Marc.*, I, 6.
101. Cfr. *Mat.*, III, 3; *Marc.*, I, 3; *Luc.*, III, 4; *Ioh.*, I, 23 (*Is.*, XL, 3).
102. Il testo di questo brano è corrotto, anche se il senso è abbastanza chiaro.
103. Nel *Il libro dei Re*, I, 8, viene descritto l'abbigliamento di Elia; si allude al mantello peloso, si parla però di una cintura di cuoio e non *fatta di peli* come dice Clemente.
104. Cfr. *Is.*, XX, 2.
105. Cfr. *Ierem.*, XIII, 1.
106. Cfr. *Ioh.*, XIX, 23.
107. *Ps.*, CIV, 1-2.
108. Cfr. *I Cor.*, XI, 10.
109. OMERO, *Ilias*, V, 83; XVI, 334; XX, 477; cfr. Teocrito di Chio, in PLUTARCO, *Mor.*, 11 B; ATENEIO, XII, 540 A.
110. Cfr. PLINIO, *Nat. hist.*, IX, 127.

CAPITOLO XI
LE CALZATURE

[116, 1] Le donne vanitose sono tali anche nelle calzature mostrando anche in ciò la loro grande mollezza. Sono veramente turpi quei sandali sopra i quali ci sono fiori d'oro, anzi alcune donne amano far fissare bollette a spirale intorno alle suole, e molte vi fanno incidere amplessi erotici cosicché, imprimendo sul suolo il ritmo dei passi, vi incidano, con il loro avanzare, il loro sentire da etère.

[2] Bisogna dunque dire addio ai vani artifici dei sandali dorati e gemmati, alle pantofole attiche e sicionie, ai coturni persiani ed etruschi, e proponendoci, come è abitudine della nostra verità, lo scopo retto, dobbiamo scegliere ciò che è conforme alla natura. Si usino dunque calzature sia per riparare i piedi, sia per proteggerli dagli urti e dalle rugosità del suolo sulle montagne, salvando la pianta del piede.

[117, 1] Alle donne poi si possono permettere calzature bianche, eccetto quando si mettessero in viaggio, nel qual caso le debbono usare unte, e quelle che viaggiano hanno bisogno delle suole inchiodate. Le donne devono sempre usare le calzature, poiché non è conveniente che una donna mostri il piede nudo, diversamente può facilmente sdrucchiolare facendosi male.

[2] All'uomo conviene invece camminare a piedi nudi, a meno che non sia militare. Infatti il portar calzari (*hypodésthai*) è simile al portar catene (*dedésthai*). È un esercizio eccellente camminare a piedi ed è un esercizio adatto sia per la salute sia per la semplicità, a meno che qualche necessità non lo impedisca¹.

[3] Se non siamo in viaggio, ma non sopportiamo di andare a piedi nudi, bisogna usare pantofole o sandali, che gli Attici chiamano *konípodes*² perché, pare a me, mettono i piedi a contatto con la polvere.

[4] Per la semplicità delle calzature basta la testimonianza di Giovanni che confessava di non essere degno di scio-

gliere il legaccio dei calzari del Signore³. Infatti non aveva niente di superfluo nelle calzature colui che mostrava agli Ebrei il modello della vera filosofia. Se ciò allude a qualche altra cosa, sarà mostrato altrove⁴.

1. Cfr. MUSONIO, XIX, p. 107, 9-12 Hense.

2. κονίποδες da κόνις = polvere e πούς = piede.

3. Cfr. *Marc.*, I, 7; *Luc.*, III, 16; *Ioh.*, I, 27.

4. Clemente rimanda a *Strom.*, V, 55, 2, in cui afferma essere necessario che coloro i quali hanno la potestà di battezzare sciolgano l'anima dal corpo e dai suoi peccati, come il piede di Giovanni è sciolto da ogni vincolo.

NON BISOGNA LASCIARSI AFFASCINARE DALLE PIETRE E DAGLI ORNAMENTI D'ORO

[118, 1] È puerile restare muti d'ammirazione davanti a pietre preziose nere o verdi che siano, e davanti ai rifiuti di cui il mare si sbarazza¹ e ai detriti della terra. Il correre dietro alla trasparenza delle pietruzze ai colori particolari e ai vetri dai vari riflessi non è niente altro che un comportamento da uomini stolti che si lasciano trascinare da realtà che hanno una apparenza che colpisce.

[2] In questo modo i bambini piccoli, dopo aver guardato il fuoco, si portano verso lui attratti dal suo splendore non considerando, per la loro inesperienza, il pericolo di toccarlo. [3] La stessa attrazione esercitano sulle donne stolte le pietre legate intorno a monili e chiuse in collane, ametisti cerauniti iaspidi topazio e

lo smeraldo di Mileto

oggetto del più alto valore².

[4] La perla preziosissima ha addirittura invaso le stanze delle donne; essa nasce in un'ostrica simile alle pinne, la sua grandezza è quella di un occhio di pesce abbastanza grande.

[5] E non si vergognano queste disgraziate di porre tutto il loro interesse in questa piccola ostrica, mentre sarebbe loro possibile ornarsi della pietra santa, il Lógos di Dio, che la Scrittura chiama «perla»³, lo splendente e puro Gesù, l'occhio che contempla Dio in carne umana, il Lógos visibile, per il quale la carne preziosa è rigenerata⁴ nell'acqua. Quell'ostrica infatti che si forma nell'acqua riveste la carne, e da questa poi si forma la perla.

[119, 1] Abbiamo appreso che la Gerusalemme celeste ha le mura costruite con pietre sante e sappiamo che le dodici porte della città del cielo simili a pietre preziose significano lo splendore della grazia che è negli Apostoli⁵. Sulle pietre preziose vengono disposti i colori e questi sono preziosi, le altre cose invece sono materia terrena.

[2] È giusto dunque affermare che la città dei santi spiritualmente edificata fu costruita simbolicamente con pietre preziose. Con lo splendore inimitabile delle pietre preziose fu inteso lo splendore dello Spirito, splendore intatto e santo dell'essenza. Ma quelle donne, che non intendono il simbolismo delle Scritture, stanno a bocca aperta davanti alle pietre, facendo questo ragionamento meraviglioso: perché non usare ciò che Dio ci ha messo sotto gli occhi? È a mia disposizione, perché non goderne? E per chi sono nate quelle cose, se non per noi?

[3] Ma parole tali sono di chi è nella ignoranza completa della volontà di Dio. Per prima cosa infatti Dio somministra apertamente a tutti le cose necessarie come l'acqua e l'aria, ma le cose non necessarie le ha nascoste nella terra e nell'acqua.

[120, 1] Per questo le formiche scavano l'oro⁶, i grifoni custodiscono l'oro⁷ e il mare ha nascosto la perla preziosa. Ma voi vi affannate di quello che non bisogna cercare. Ecco, tutto quanto il cielo si è chinato su di voi e voi non cercate Dio; sono gli uomini condannati a morte che scavano la terra per cercare l'oro nascosto e le pietre preziose.

[2] Ma voi andate contro la Scrittura che grida esplicitamente: «Cercate prima il regno dei cieli e tutte queste cose vi saranno date in sovrappiù»⁸. Se tutto vi è stato dato e se tutto vi è stato procurato e se «tutto è lecito», dice l'Apostolo, «non tutto però giova»⁹.

[3] Dio ha guidato la nostra specie alla comunione dei beni, Egli stesso per primo ci ha dato dei suoi beni, ed ha messo a disposizione di tutti gli uomini il suo Lógos avendo fatto tutto per tutti. Tutte le cose sono dunque comuni e i ricchi non devono pretendere più degli altri.

[4] Dire dunque: questo è a mia disposizione e ne ho in abbondanza, perché non goderne?, non è né umano né sociale; questo piuttosto è conforme alla carità, cioè dire: È a mia disposizione, perché non darne a quelli che ne hanno

bisogno? Infatti è perfetto colui che ha adempiuto il comandamento «amerai il prossimo tuo come te stesso»¹⁰.

[5] Questo è il vero godimento, il ricco tesoro, mentre spendere per soddisfare vani desideri entra in conto di perdita non di guadagno. Dio, lo so bene, ci ha concesso di usare le cose, ma fino al necessario ed ha voluto che l'uso fosse comune.

[6] Non è conveniente che uno solo goda quando i più sono nelle strettezze. Quanto è più nobile beneficiare molti piuttosto che vivere nella ricchezza? Quanto più saggio spendere per gli uomini che per le pietre preziose e per l'oro? Quanto più utile, invece di ornamenti inanimati, procurarsi amici che siano l'ornamento della nostra vita? Chi può ricavare dai campi tanto quanto dal beneficiare?

[121, 1] Ci resta ora da sciogliere quest'altra obiezione: per chi saranno le ricchezze, se tutti scelgono le cose più modeste? Per gli uomini, risponderei, se usiamo le ricchezze senza attaccamento e senza far differenze. Se è impossibile che tutti pratichino tale saggezza, bisogna che almeno coloro i quali hanno detto di voler rinunciare alle cose superflue cerchino cose che possano facilmente procurarsi e che siano realmente necessarie.

[2] Insomma bisogna che mettano via gli ornamenti come gingilli da ragazze¹¹, coloro che hanno rinunciato al mondo intero. Bisogna infatti che la donna interiore sia ornata e che si mostri bella nell'anima, giacché solo nell'anima si manifestano la bellezza e la bruttezza.

[3] Perciò solo l'uomo virtuoso è veramente bello e buono e solo ciò che è bello si dice buono

la sola virtù

si mostra anche per mezzo di un bel corpo¹²,

e fiorisce nella carne, mostrando l'amabile avvenenza della modestia quando, simile a una luce, risplende nelle forme esteriori il carattere morale.

[4] La bellezza di ogni essere, pianta e animale, risiede infatti nella virtù propria di ciascuno¹³. Ora, virtù dell'uomo sono la giustizia, la temperanza, la fortezza e la religiosità¹⁴. È bello dunque l'uomo giusto temperante, in una parola, il buono, non il ricco.

[5] Ora anche i soldati vogliono ornarsi d'oro non conoscendo certamente il testo del poeta:

colui che andava alla guerra carico d'oro
come una fanciulla stolta¹⁵.

[122, 1] Bisogna proprio respingere questa passione degli ornamenti che non si cura affatto della virtù, ma al contrario si occupa solo del corpo, dal momento che l'amore del bello è rivolto alla vanità. Infatti tale passione, applicando come naturali al corpo ornamenti che non gli sono naturali, genera il gusto di mentire e la tendenza ad ingannare e invece di mostrare ciò che è veramente rispettabile, non artefatto e semplice, mostra il fasto l'effeminatezza e la lussuria.

[2] Ma queste donne oscurano la bellezza vera adornandosi con l'oro e non sanno che è delitto mettersi attorno molte ricche catene come anche

presso i barbari
dicono che i malvagi siano legati con catene d'oro¹⁶.

[3] Le donne, io credo, vogliono rivaleggiare con questi ricchi prigionieri. E infatti non sono catene le collane d'oro e i braccialetti? E quegli ornamenti che hanno la forma di catene, detti *kathetères*, dagli Attici sono chiamati con questo nome di catene.

[4] Filemone nei *Synefebi* chiamò gli anelli ai piedi ornamento indecoroso intorno ai piedi delle donne,

vesti diafane con una catena ai piedi
aurea¹⁷.

[123, 1] Che cos'è dunque quell'ornamento così ricercato, se non che voi volete, o donne, mostrarvi incatenate? Se infatti la materia attenua la vergogna, ciò che si soffre non è

diverso. Mi pare che cadendo volontariamente in catene si glorino di ricche sventure.

[2] Forse anche il mito poetico¹⁸ quando dice che Afrodite nel commettere adulterio era circondata da tali catene insinua che gli ornamenti non sono altro che il simbolo dell'adulterio, e infatti Omero dice che anche quei legami erano d'oro. Oramai le donne non si vergognano di portare i simboli più manifesti del male.

[3] Come il serpente ingannò Eva¹⁹ così gli ornamenti d'oro, prendendo la forma di serpente²⁰, come un'esca inducono le altre donne alla sfrenatezza, trasformando in ornamenti murene e serpi. Dice il comico Nicostrato:

catene, collane, anelli, braccialetti, serpentelli,
cerchi per le gambe, orecchini²¹.

[124, 1] Aristofane nelle *Tesmoforiazuse* passando in rassegna l'abbigliamento femminile con evidente biasimo ce lo mette sotto gli occhi. Riporterò le parole stesse del comico le quali espongono aspramente il peso della vostra ignoranza del bene.

[2] A. Mitre, bende,
Nitro, pomice, fascia, retrobenda,
velo, belletto, vezzi, nero da occhi,
gonna leggera, orecchini, rete per i capelli,
cinto, vesti, camicie, sopravvesti,
lunghe tuniche, tunicelle, vesti tonde,
E non ho nominato la cosa più importante di tutte.
B. Che cosa è?

A. Orecchini, pendenti, pietre preziose, orecchini a forma di
braccialetti, monili, anelli, collane, anelli per i piedi, [grappolo,
sigilli, catene, anelli, belletti,
nastri, olisbi, pietre sardie,
ventagli, orecchini tortili²².

[3] Io mi sono stancato e sono sdegnato nel dover enumerare tale moltitudine di abbigliamento e mi coglie anche la meraviglia nel considerare come non soffrano a portare tanto peso.

[125, 1] Vana sollecitudine! Stolta ambizione! Alla maniera delle etère dissipano la ricchezza vergognosamente, e adulterano i doni di Dio per la loro ignoranza del bello cercando con zelo l'arte del male.

[2] Il Signore nel Vangelo, quel ricco che riponeva i tesori nei granai dicendo fra sé: «Hai molti beni in deposito per molti anni: mangia, bevi rallegrati», lo ha chiamato stolto, «questa notte stessa ti verrà richiesta la tua anima. E quello che hai preparato, a chi andrà?»²³.

[3] Il pittore Apelle avendo visto uno dei suoi scolari che dipingeva Elena ornata con molto oro: «Ragazzo, disse, non potendo dipingerla bella l'hai fatta ricca». Elene di questo tipo sono le donne del nostro tempo, non belle per natura, ma adornate riccamente.

[126, 1] A queste profetizza lo Spirito tramite Sofonia: «Né il loro argento né il loro oro potranno salvarli nel giorno del furore del Signore»²⁴. Alle donne educate dal Cristo non si addice ornarsi di oro, ma del Lógos per il quale solo appare l'oro.

[2] Beati sarebbero stati gli antichi Ebrei se, presi gli ornamenti delle donne, li avessero gettati via o solamente li avessero fusi, invece avendoli lavorati per farne un vitello e avendolo adorato²⁵ non ne guadagnarono nulla né per l'arte né per il loro intento, ma insegnarono alle nostre donne, con figura evidente, a liberarsi dagli ornamenti.

[3] Dunque l'adulterio del desiderare un idolo d'oro viene punito col fuoco, al quale solo è riserbato il fasto come immagine, non come verità. Perciò il Verbo biasimando gli Ebrei per mezzo del profeta dice: «Hanno fabbricato oggetti d'oro e d'argento a Baal», cioè ornamenti; [4] e minacciandoli molto chiaramente dice: «Le farò scontare i giorni in onore dei Baal, quando offriva loro incenso, quando si adornava di pendenti e di collane», e aggiunse il motivo di questo abbellirsi, dicendo: «Correva dietro ai suoi amanti, dimenticando me. Oracolo del Signore»²⁶.

[127, 1] Rigettando dunque questi fallaci oggetti al maligno ingannatore non usino ornamenti da etère e non praticino l'idolatria per lo specioso pretesto dell'eleganza.

[2] In modo veramente meraviglioso il beato Pietro dice: «Le donne non di intrecci, d'oro, di pietre e di vesti preziose, ma di ciò che è conveniente a donne che professano la pietà, cioè di opere buone, adornino se stesse»²⁷.

[3] E a ragione comanda di tener lontani da sé gli ornamenti: se infatti sono belle, è sufficiente la natura; non contrasti l'arte con la natura, cioè l'inganno non contenda con la verità. Se sono brutte per natura sottolineano con quello che aggiungono ciò che non hanno.

[128, 1] Si addice dunque di accogliere la semplicità a quelle che adorano il Cristo. Veramente infatti la semplicità conduce alla santità, poiché pareggia il superfluo e trae da cose infime l'utile che deriva dalle cose di lusso. Ciò che è semplice infatti, come manifesta anche il nome, non primeggia, né è gonfio o tumido, ma tutto piano, liscio, uguale, non superfluo e perciò sufficiente.

[2] La sufficienza è un abito che persegue il fine naturale senza avere cose in meno e cose superflue. Madre di questa qualità è la giustizia, nutrice l'essere contenti. Questo abito si contenta di ciò che è giusto e da sé provvede ciò che contribuisce alla vita beata.

[129, 1] Sia dunque nei frutti delle vostre mani il vostro ornamento santo, una liberalità generosa e le opere della vita domestica. Infatti «presta a Iahvé chi fa la carità al povero» e «le mani operose arricchiscono»²⁸. Ha detto «operosi» coloro che disprezzano le ricchezze e sono facili a largheggiare. Nei piedi si mostri una prontezza infaticabile a beneficiare e si mostri il cammino verso la giustizia. Vezzi e collane sono il pudore e la temperanza. Di tali ornamenti Dio è l'artefice.

[2] «Beato l'uomo che ha raggiunto la sapienza e il mortale che ha acquistato la prudenza» dice lo Spirito per mez-

zo di Salomone, «perché il suo possesso è preferibile a quello dell'argento, il suo provento vale più dell'oro. Essa è più preziosa delle perle»²⁹. Essa infatti è il vero ornamento.

[3] Non si forino le orecchie, cosa contro natura, per appendere orecchini e pendenti. Non è giusto costringere a forza la natura contro ciò che ha voluto, né ci potrebbe essere per le orecchie un altro ornamento migliore della dottrina vera, che discenda nei fori naturali dell'udito.

[4] Gli occhi unti col Lógos e le orecchie aperte per avere la sensibilità spirituale preparano l'uditore delle cose divine e il contemplatore delle cose sante, mentre il Lógos mostra veramente quella vera bellezza «che occhio non vide né orecchio mai udì»³⁰.

1. È l'ambra.

2. Frammento di autore sconosciuto, tragico o comico: cfr. TGF, p. 861, Adesp. 109; CAF III, p. 611, Adesp. 1226.

3. Cfr. *Mat.*, XIII, 46.

4. Cfr. *I Petr.*, I, 23.

5. Cfr. *Apoc.*, XXI, 18-21.

6. Clemente allude alla leggenda delle formiche del Dardistan, di grandezza un poco inferiore a quella dei cani, ma superiore a quella delle volpi, che, nel costruire le loro gallerie, mettono allo scoperto sabbia mista ad oro; cfr. ERODOTO, III, 102.

7. I grifoni sono esseri leggendari dimoranti agli estremi confini della terra, dove abbonda l'oro che gli Arimaspi, uomini da un solo occhio, sottraggono ai grifoni stessi; cfr. ERODOTO, III, 116; IV, 13; cfr. J. CARCOPINO, *La basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*, Paris, L'Artisan du Livre, 1927, II ed., pp. 298-300.

8. *Mat.*, VI, 33; *Luc.*, XII, 31.

9. *I Cor.*, X, 23.

10. *Mat.*, XIX, 19; XXII, 39; *Marc.*, XII, 31; *Luc.*, X, 27; *Gal.*, V, 14; *Rom.*, XIII, 9; *Iac.*, II, 8 (*Lev.*, XIX, 18).

11. Il testo greco presenta una successione di termini pittoreschi in assonanza tra loro: κόσμος, κοροκόσμος ἀποσκορακιστέον.

12. Frammento di un comico sconosciuto; CAF III, p. 486, Adesp. 412.

13. Cfr. EPITTETO, III, 1, 6.

14. È la serie delle virtù platoniche e stoiche che Clemente ama evocare. L'Alessandrino sostituisce però la εὐσεβεία alla φρόνησις (cfr. *Strom.*, II, 96, 2; VI, 95, 4; VIII, 17, 3); cfr. S. HESSEN, *Le virtù platoniche e le virtù evangeliche*, cit., p. 15.

15. OMERO, *Ilias*, II, 872-873.

16. ERODOTO (III, 23) riferisce che gli Etiopi usavano catene d'oro per legare i prigionieri. Il verso riportato da Clemente è di un autore sconosciuto, cfr. CAF III, p. 486, Adesp. 413.

17. FILEMONE, fr. 81, CAF II, p. 501.

18. Cfr. OMERO, *Odyss.*, VIII, 296 sgg.

19. Cfr. *Gen.*, III, 1 segg.

20. Clemente allude ai bracciali a spirale dalla forma di serpente.

21. NICOSTRATO, fr. 33, CAF II, p. 228.

22. ARISTOFANE, fr. 320, CAF I, p. 474 segg.

23. Cfr. *Luc.*, XII, 18-20.

24. *Soph.*, I, 18.

25. Cfr. *Exod.*, XXXII, 1-6.

26. *Os.*, II, 10. 15. Nel passo di Osea gli Ebrei sono raffigurati sotto l'allegoria della donna amata dal profeta, di qui il passaggio nel discorso dalla forma plurale a quella singolare.

27. Clemente attribuisce qui a Pietro la I lettera di Paolo a Timoteo; cfr. *I Tim.*, II, 9-10.

28. *Prov.*, XIX, 17; X, 4.

29. *Prov.*, III, 13-15.

30. *I Cor.*, II, 9.

LIBRO TERZO

CAPITOLO I

LA VERA BELLEZZA

[1, 1] La più grande di tutte le scienze, a quanto pare, è conoscere se stesso; chi infatti conosce se stesso conoscerà Dio e conoscendo Dio si renderà simile a Lui¹, non portando oro né mantello filosofico², ma operando il bene e avendo bisogno di pochissime cose.

Dio solo non ha bisogno di nulla e gode sommamente vedendoci puri nell'ordine del pensiero e in quello del corpo, rivestiti di una stola candida, la temperanza.

[2] Triplice è l'attività dell'anima. Quella di intendere — che si chiama razionale — è l'uomo interiore, e guida quest'uomo visibile; quello invece, l'uomo interiore, lo guida un altro, cioè Dio. L'anima irascibile, essendo qualche cosa di ferino, è vicina alla mania. Multiforme è l'appetitiva che è la terza³, varia più del dio marino Proteo; prende forme varie e adesca gli adulteri, alla voluttà e alle mollezze.

[3] Diventò prima un leone barbuto

(c'è ancora l'ornamento); i peli del mento mostrano che è un uomo;

poi un dragone, un leopardo, un grande porco;

l'amore per l'ornamento scivolò nell'intemperanza. L'uomo non appare più simile a una forte fiera, ma

divenne molle acqua e albero altissimo⁴.

[4] Si scatenano le passioni, si sbrigliano i piaceri, appassisce la bellezza e quando vi soffiano contro le erotiche passioni della sfrenatezza cade a terra ancora più in fretta del petalo, e ancora prima dell'autunno è appassita e distrutta. La concupiscenza infatti diventa tutto e si trasforma in tutto e tutto vuole imbellettare per nascondere l'uomo.

[5] Ma quell'uomo, con il quale coabita il Lógos, non altera il suo aspetto, non si trasforma, ha la forma del Lógos, è

simile a Dio, è bello, non si adorna. È la vera bellezza, e infatti è Dio; quell'uomo diventa Dio, perché Dio lo vuole.

[2, 1] Bene dunque disse Eraclito: «Gli uomini sono dèi, gli dèi uomini, giacché la ragione è la stessa»⁵. Il mistero è chiaro: Dio è nell'uomo e l'uomo diventa Dio e il mediatore compie la volontà del padre. Mediatore è il Lógos, che è comune ad entrambi: figlio di Dio, salvatore degli uomini, di Dio servo, di noi pedagogo.

[2] Poiché la carne è serva, come attesta Paolo, chi a ragione vorrà adornare questa ancella, a guisa di mezzano? Che la carne sia forma di servo lo attesta l'Apostolo parlando del Signore: «Annientò Se stesso prendendo la natura di schiavo»⁶, chiamando schiavo l'uomo di carne prima che il Signore diventasse schiavo e si incarnasse.

[3] Ma Dio stesso, patendo nella carne, liberò la carne dalla corruzione e dopo averla allontanata dalla schiavitù portatrice di morte e amara, la rivestì di immortalità dandole questo santo ornamento di eternità: l'immortalità.

[3, 1] C'è anche un'altra bellezza degli uomini, la carità. «La carità — dice l'Apostolo — è magnanima, è benigna, non è invidiosa, non si vanta, non si gonfia»⁷. È vanagloria l'ornamento che ha l'apparenza del superfluo e del non necessario. [2] Perciò aggiunge: «non si comporta indecorosamente»⁸. Indecorosa è una figura strana e non secondo natura. La finzione è strana come spiega chiaramente l'Apostolo dicendo: «non cerca ciò che non è suo». La verità infatti chiama naturale ciò che le è proprio, l'ambizione invece cerca l'altrui, essendo al di fuori di Dio, del Lógos e della carità.

[3] Che il Signore stesso fosse brutto nell'aspetto lo attesta lo Spirito per bocca di Isaia: «Lo abbiamo veduto, non ha apparenza né bellezza ma un aspetto spregevole reietto davanti agli uomini»⁹. Eppure chi è migliore del Signore? Non la bellezza ingannevole della carne ma la vera bellezza dell'anima e del corpo Egli fece vedere, mostrando la benevolenza dell'anima e l'immortalità della carne.

1. Cfr. *I Ioh.*, III, 2.
2. In margine al codice Paris. Graec. 451 compare la lezione σιδηροφορῶν invece di ποδηροφορῶν e tale lezione è riportata anche dal *Laur.*, V, 24, e dal *Mut.*, III, D 7. Alcuni interpreti perciò, seguendo tale lezione, traducono «non portando oro né ferro»; sembra preferibile però la lezione ποδηροφορῶν, che fa riferimento all'ampio «mantello» che cadeva fino ai piedi ed era usato dai filosofi, per mettere in evidenza l'andare a Dio senza presunzione che possa derivare o dalla ricchezza o dalla gloria filosofica.
3. Cfr. PLATONE, *Rep.*, IV, 441 A.
4. Per questi versi cfr. OMERO, *Odyss.*, IV, 456-458.
5. Cfr. ERACLITO, fr. 67 Bywater.
6. *Philipp.*, II, 7.
7. *I Cor.*, XIII, 4.
8. *I Cor.*, XIII, 5.
9. Cfr. *Is.*, LIII, 2-3. Clemente asserisce che Gesù non era bello riferendo materialmente e storicamente alla figura del Salvatore le parole profetiche con cui Isaia descrive le sofferenze del Servo di Iahvé.

NON BISOGNA ABBELLIRSI

[4, 1] Non l'aspetto esteriore dell'uomo ma l'anima bisogna abbellire con l'ornamento della bontà; si potrebbe anche dire che dobbiamo abbellire la carne con l'ornamento della temperanza. Ma le donne facendo bello ciò che si vede e trascurando ciò che non si vede non hanno coscienza che si ornano come i templi egiziani: [2] in essi i propilei e i recinti sono adorni, ci sono boschetti e fonti, i cortili sono coronati di molte colonne. Le pareti brillano di pietre straniere e non c'è luogo privo di pitture artistiche. I templi brillano di oro, di argento, di elettro¹ e risplendono ornati di pietre preziose dell'india e dell'Etiopia, gli aditi sono ombreggiati da tende tessute d'oro.

[3] Se poi entri nella profondità del recinto, preparandoti alla vista del meglio, e cerchi la statua che abita il tempio, un pastoforo² o un altro di coloro che fanno sacrifici intorno al sacrario guardando con gravità, cantando un inno in lingua egiziana, alzato un poco il velo per mostrarti il suo Dio ci procura una saporita risata per il suo oggetto di venerazione.

[4] Dentro, infatti, non si troverà il dio cercato, per il quale ci siamo mossi, ma un gatto o un cocodrillo o un serpente autoctono o qualche altro simile animale non degno certo del tempio, ma di un antro o di una spelonca o del fango. Il dio degli Egiziani si rivela una bestia avvolta in un drappo di porpora.

[5, 1] Così queste donne che portano l'oro, che si arricciano i capelli, che ungono le guance, che si anneriscono le palpebre degli occhi, che si tingono i capelli e malamente esercitano ogni altra vanità, mi sembra che ornando il peribolo carnale, proprio allo stesso modo degli Egiziani adeshino gli infelici amanti.

[2] Ma se uno togliesse il velo del tempio, dico le bende, la tintura, le vesti, l'oro, il belletto, gli unguenti, cioè la rete

composta da queste cose, per trovare nell'interno la bellezza vera, proverebbe orrore, lo so bene io.

[3] Non troverà, infatti, l'immagine benedetta di Dio che abita nell'anima, ma in sua vece una meretrice, un'adultera ha preso i penetranti dell'anima e quel vero animale si definirà:

una scimmia tutta imbellettata³,

e quel serpente maligno rodendo con la vanagloria la parte razionale dell'uomo ha come tana l'anima.

[4] Dopo aver tutto riempito con i suoi farmaci dannosi ed aver vomitato il veleno del suo inganno questo serpente mezzano trasforma le donne in prostitute (giacché non è da donne ma da etère questo eccessivo amore all'ornamento). Queste donne si curano poco di custodire la casa presso i loro mariti e dopo aver sciolto la borsa del marito amministrano quel che viene loro dato per soddisfare le loro voglie, per avere molti che siano testimoni del loro sembrare belle, e sedendo tutto il giorno ad imbellettarsi passano il tempo con servi comprati a prezzo d'argento.

[6, 1] Condiscono dunque la loro carne come una cattiva pietanza e passano tutto il giorno ad abbellirsi ritirate nelle proprie stanze, perché non si biasimi che si sono fatte bionde; di sera come da una spelonca sbuca fuori alla luce questa falsa bellezza. L'ubriachezza e la mancanza di luce favoriscono la loro finzione.

[2] Il comico Menandro caccia di casa colei che si ossigena le chiome:

Ed ora esci di casa. Alla donna

onesta infatti non si addice farsi biondi i capelli⁴,

e nemmeno tingersi le guance, né farsi neri gli occhi.

[3] A queste disgraziate sfugge che con l'aggiunta di ciò che è estraneo guastano la bellezza naturale. Al mattino infatti scuotendosi e fregandosi e facendosi non so quali cataplasmii si rovinano la pelle e ammoliscono la carne con i

farmachi e con detergenti ricercati danneggiano il fiore naturale.

[4] Perciò appaiono pallide per i cataplasmi diventano facile preda delle malattie per avere la carne già logora, in quanto tutta dipinta di belletti, e fanno offesa al Creatore degli uomini, come se non avesse dato loro una bellezza degna. A ragione diventano trascurate nel governo della casa, sedute per farsi vedere come se fossero pitture, non create per mandare avanti la casa.

[7, 1] Perciò nella commedia la donna prudente dice:

Che cosa potremmo fare di saggio
o di illustre, noi donne che sediamo ossigenate?⁵

Esse cancellano il carattere di donne libere causando rovine di case e sovvertimenti di matrimoni e supposizioni di figli.

[2] Per questo stesso motivo anche il comico Antifane nella commedia *Malthace* deride il comportamento immorale delle donne riportando le parole comuni a tutte, parole trovate per lo sciupio di tempo che fanno:

viene,

poi torna, si accosta e riparte,
viene, è qui, si pulisce, si aggira,
si unge, si pettina, esce, si frega,
si lava, si specchia, si assetta, si profuma,
si orna, si unge; se ha qualcosa di male si impicca⁶.

[3] Tre volte non una volta sola meritano di perire quelle che usano il fimo dei cocodrilli e si ungono con la spuma di corpi putrefatti e si anneriscono le sopracciglia con la fuliggine, si tingono le guance col belletto.

[8, 1] Anche ai poeti pagani sono odiose per il loro modo di vivere, e come non saranno respinte dalla verità? Un altro comico ancora. Alessi, le biasima. Anche di costui riporterò la parola che svergogna con l'espone minuziosamente la loro impudenza ostinata — e non era sempre così minuzioso Alessi —. Io mi vergogno della donna divenuta a tal

punto oggetto di commedia, la donna che, fatta come «aiuto» dell'uomo⁷, poi lo rovina.

[2] Per prima cosa bada al guadagno e a spelare il prossimo, delle altre cose non si dà affatto cura.

Una è bassa: aggiunge una suola alle scarpe;

è alta: porta una suola sottile

e cammina comprimendo la testa alle spalle;

toglie così qualcosa alla sua altezza. Una non ha anche,

mette cuscini sotto le vesti, così che per

la floridezza la loda chi la vece. Ha il ventre molle,

e il seno non è ben rigonfio,

lo rende prominente con puntelli.

[3] Una ha le sopracciglia bionde: le dipinge con la fuliggine,

È nera: si ricopre di cipria.

È troppo pallida: si passa il belletto.

Ha qualche parte del corpo bella: la mostra scoperta.

Ha denti belli: bisogna che rida in continuazione

perché i presenti vedano la bocca, come ce l'ha leggiadra.

Se non ride mostra un continuo sorriso

tenendo tra le labbra un ramoscello di mirto

così da star sempre con le labbra aperte, voglia o no⁸.

[9, 1] Vi adduco questi argomenti della sapienza mondana per distogliervi dai cattivi artifici dell'abbellirsi, perché il Verbo vuol salvarci ad ogni costo. Fra poco però vi rimprovererò anche con le Sacre Scritture. Colui che si trova scoperto per la vergogna dei rimproveri di solito si allontana dai peccati.

[2] Come la mano coperta da un impiastro e l'occhio unto rivelano, in chi li vede, il sospetto di una malattia, così gli unguenti e le tinture rivelano che l'anima è malata in profondità.

[3] Il divino Pedagogo ci esorta a passare al di là del «fiume altrui»⁹ intendendo allegoricamente con «fiume altrui» la donna altrui, la dissoluta che inonda tutti, che si versa a tutti per il loro piacere a causa della sua intemperanza.

[4] «Guardati dall'acqua altrui» dice la Scrittura «e dalla fonte altrui non bere» esortando a guardarci dalla corrente della passione «per vivere molto a lungo ed aumentare gli

anni della nostra vita»¹⁰ sia col non andare in cerca del piacere altrui sia con l'evitare anche i desideri.

[10, 1] Il piacere del mangiar bene e del vino, sebbene sia una passione grande non lo è però tanto quanto l'amore del lusso. La tavola colma e i calici frequenti sono sufficienti a colmare l'intemperanza ma agli infatuati dell'oro, della porpora e delle pietre preziose non è sufficiente l'oro che è sopra la terra e quello che è sotto la terra¹¹, né il mare di Tiro, né il carico che viene dalla terra degli Indiani e degli Etiopi e nemmeno il Pattolo che scorre oro.

[2] Nemmeno se qualcuno di loro diventasse Mida sarebbe soddisfatto, ma sarebbe ancor povero desiderando altre ricchezze, pronto lui stesso a morire insieme con l'oro. E se Pluto¹² è cieco, come infatti lo è, quelle che lo ammirano e hanno i suoi stessi sentimenti, non sono anch'esse cieche?

[3] Non avendo un limite alle loro cupidigie cadono nella sfrontatezza. Hanno infatti bisogno di teatro, di processioni, di una schiera di ammiratori e di errare nei templi e di oziare nei trivi per farsi vedere da tutti.

[4] Si abbelliscono per piacere agli altri, esse che si gloriano dell'avvenenza esteriore del volto e non della bellezza interiore del cuore. Come le stigmatate fanno riconoscere il servo fuggito, così i colori vivaci fanno riconoscere l'adultera¹³. «Anche se ti vesti di scarlatto e ti adorni di fregi d'oro e dilati con stibio i tuoi occhi, invano ti fai bella»¹⁴ dice il Lógos per mezzo di Geremia.

[11, 1] Poi non è assurdo che cavalli uccelli e gli altri animali si alzino dall'erba e dai prati o volino contenti del loro naturale ornamento, della chioma equina, del colore naturale, delle penne screziate, e la donna, come inferiore alla natura animale, ritenga di essere così brutta da aver bisogno di una bellezza estranea, comperata e ottenuta con il dipingersi?

[2] I veli del capo e le diverse fogge dei veli e gli intrecciamenti ricercati, anzi anche le molli configurazioni dei ca-

PELLI, i preziosi apparati di specchi con i quali si trasformano per catturare quelli che, come fanciulli stolti, guardano le loro forme sono il colmo cui giungono queste donne svergognate, e chiamandole etère non si sbaglia, dal momento che fanno del volto una maschera¹⁵.

[3] Il Verbo ci esorta invece a «non fissare lo sguardo sulle cose visibili, ma su quelle invisibili. Le cose visibili sono d'un momento, quelle invisibili eterne»¹⁶. E, cosa che ha superato anche il limite dell'assurdità, hanno inventato uno specchio per la loro bellezza artificiale come se fosse un'azione nobile o virtuosa, mentre sarebbe più conveniente porre un velo su un tale inganno. Né infatti, come narra il mito dei Greci, giovò al bel Narciso farsi ammiratore della propria immagine¹⁷.

[12, 1] Se Mosè comanda agli uomini di non farsi nessuna immagine¹⁸ rivale di Dio per l'arte faranno forse bene queste donne a far riflettere dallo specchio le loro sembianze allo scopo di falsificare il volto?

[2] Ma — come narra la Scrittura — anche al profeta Samuele, quando, mandato ad ungere re uno dei figli di Isai, avendo visto il maggiore dei figli, bello e grande, se ne compiacque e mise avanti l'olio, il Signore disse: «Non guardare alla sua apparenza, né all'imponenza della sua statura perché Io l'ho scartato. L'uomo guarda l'apparenza, il Signore guarda il cuore»¹⁹, e non unse quello che era bello nel corpo ma l'altro che era bello nell'anima.

[3] Se dunque il Signore ritiene inferiore la bellezza fisica del corpo rispetto a quella dell'anima che cosa penserà della bellezza falsa, egli che detesta chiaramente ogni inganno? «Noi camminiamo nella fede e non ancora nella visione»²⁰.

[4] Manifestamente il Signore per mezzo di Abramo insegna che colui che segue Dio deve disprezzare patria parenti beni e ogni ricchezza²¹, poiché Dio fece Abramo straniero e per questo lo chiamò «amico» per aver disprezzato le sostanze che aveva in patria; egli aveva infatti una nobile patria e molte ricchezze. [5] Perciò con i suoi trecentodi-

ciotto servi ha potuto impadronirsi dei quattro re che avevano preso prigioniero Lot²². Nella Scrittura troviamo soltanto Ester santamente abbigliata. Questa donna si abbigliava misticamente per il suo re, ma quella sua bellezza è riscatto per il popolo che veniva ucciso²³.

[13, 1] Che il costume di ornarsi cambi le donne in etère e renda gli uomini effeminati e adulteri, lo attesta il tragico scrivendo:

colui che giudicò le dee venuto,
come dice il mito degli Argivi,
dalla Frigia a Sparta, lucente di vesti
d'oro e d'ornamenti barbarici
rapita l'amante Elena
se ne andò verso l'Ida,
essendo assente Menelao²⁴.

[2] O bellezza adultera! Il lusso di un barbaro e il piacere di un effeminato sconvolsero la Grecia. Un vestito, un lusso, una bellezza fiorente rovinò la pudicizia spartana. Gli abbigliamenti barbari rivelarono etèra la figlia di Zeus.

[3] Non avevano essi un Pedagogo che vietasse loro le concupiscenze e dicesse: «non farai adulterio» e «non desidererai»²⁵ né ti lascerai trasportare all'adulterio dai desideri, anzi neppure accenderai i desideri con il lusso.

[4] Quale fine li seguì per queste cose e quanti mali gustarono loro che non vollero frenare l'egoismo! Due continenti sono scossi per questi piaceri sfrenati e tutto è messo sottosopra da un giovanetto barbaro. L'Ellade intera si mette in mare e il mare è persino stretto per portare questi due continenti.

[5] Si accende una grande guerra, violente scoppiano le battaglie e si riempiono di morti le pianure. Il barbaro oltraggia la flotta²⁶, la violenza domina e lo sguardo di quell'immaginario Zeus guarda i Traci²⁷. Le barbare pianure bevono nobile sangue e le correnti dei fiumi sono ostacolate dai cadaveri. I petti sono percossi da lamenti e il lutto percorre la terra. Tutti vacillano

i piedi dell'Ida ricco di fonti

e le vette, la città dei Troiani e le navi degli Achei²⁸.

[14, 1] Dove fuggiamo, Omero, e dove ci fermiamo? Indicaci una terra che non si muova...

...Non toccare le redini, fanciullo inesperto; non salire sul carro tu che non conosci l'arte di guidare i cavalli²⁹. Il cielo si contenta di due cocchieri, e da loro due soli viene guidato il fuoco mobile del sole. La mente è traviata dal piacere e la purezza della ragione che non è educata dal Lógos scivola nella libidine e riceve la rovina come ricompensa del suo fallo³⁰.

[2] Ti sono conferma di ciò gli Angeli che avendo lasciato la bellezza di Dio per una bellezza che appassisce caddero dal cielo a terra³¹. Ma sono puniti anche i Sichimiti³² caduti col disonorare la santa vergine. Il sepolcro fu la loro punizione e il ricordo del loro castigo ci educa alla salvezza.

1. Non ambra, ma un metallo composto di quattro parti d'oro e di una d'argento (cfr. OMERO, *Odyss.*, IV, 73; XV, 460; XVIII, 296).

2. Sacerdote incaricato di portare la statua del dio.

3. CAF III, p. 503 Adesp. 517; cfr. ARISTOFANE, *Eccl.*, 1072.

4. MENANDRO, fr. 610, CAF III, p. 184.

5. ARISTOFANE, *Lys.*, 42-43.

6. ANTIFANE, fr. 148, CAF II, p. 71.

7. Cfr. *Gen.*, II, 18. 20.

8. ALESSI, fr. 98, 1. 2. 7-22. 24-26, CAF II, p. 329 segg.

9. *Prov.*, IX, 18 b; cfr. *Strom.*, I, 96, 3 ove, però, l'espressione «fiume altrui» ποταμὸν ἀλλότριον è riferita agli eretici.

10. *Prov.*, IX, 18 c.

11. Cfr. PLATONE, *Leg.*, V, 728 A.

12. Il dio della ricchezza.

13. Clemente allude all'uso per cui uno schiavo fuggito e poi ritrovato veniva bollato a fuoco sulla fronte (stigma).

14. *Ierem.*, IV, 30.

15. Cfr. POLLUCE, V, 102.

16. *II Cor.*, IV, 18.

17. È molto noto il mito di Narciso, giovane bellissimo che, invaghitosi della propria immagine per averla vista riflessa nell'acqua, si curvò tanto verso di essa da morire miseramente annegato.

18. Cfr. *Exod.*, XX, 4.

19. *I Sam.*, XVI, 7.

20. *II Cor.*, V, 7.

21. Cfr. *Gen.*, XII, 1.

22. Cfr. *Gen.*, XIV, 14-15.

23. Cfr. *Esther*, V.

24. EURIPIDE, *Iphig. in Aul.*, 71-77. Si parla del notissimo mito di Paride.

25. *Exod.*, XX, 13. 17.

26. Allude ad Ettore che appicca il fuoco alle navi greche.
27. Cfr. OMERO, *Ilias*, XIII, 4.
28. OMERO, *Ilias*, XX, 59-60.
29. Si tratta forse di una citazione del *Fetonte* di Euripide, preceduta da una lacuna nel testo di Clemente?
30. Cfr. PLATONE, *Phaedr.*, 246 A segg.
31. Cfr. *Gen.*, VI, 1-2.
32. Clemente allude al figlio del principe di Sichem che offese gravemente Dina, figlia di Giacobbe, onde i fratelli di lei la vendicarono riuscendo con uno stratagemma ad uccidere gli uomini della città che poi saccheggiarono (cfr. *Gen.*, XXXIV).

CONTRO GLI UOMINI CHE SI ABBELLISCONO

[15, 1] A tal punto è giunta la mollezza che non soltanto le donne sono malate di questa vanità, ma anche gli uomini invidiano questo malanno. Essi infatti non conservandosi liberi dal desiderio di abbellirsi non guariscono anzi, inclinando alla mollezza, si comportano da donne facendosi tagliare barba e capelli come le meretrici;

vestiti di abiti sottili

vanno masticando gomma, profumati d'unguento¹.

[2] Che cosa direbbe uno vedendoli? Proprio come si conosce dal viso l'anima di una persona, dalla loro figura si indovina che essi sono adúlteri ed effeminati, a caccia dell'uno e dell'altro piacere, odiatori dei peli, senza peli, disprezzano il fiore virile e coltivano le chiome come le donne. «Vivendo di imprese non sante» questi incostanti

compiono scellerate e malvagie opere²

dice la Sibilla.

[3] Per causa di questi effeminati dunque le città sono piene di impeciatori, di barbieri, di depilatori. Botteghe sono preparate e aperte dovunque e artisti di questa fornicazione da etère incassano apertamente grandi quantità di denaro.

[4] A coloro che li impeciano e li depilano si presentano in tutti i modi, senza vergognarsi di quelli che vedono, né di quelli che passano, anzi neppure di se stessi, che sono nomi-ni I seguaci delle passioni ignobili infatti sono tali che hanno tutto il corpo depilato con i violenti strappi della pece.

[16, 1] Certo non vi è niente che superi questa impudenza. Se essi nulla tralasciano di fare, io pure nulla tralascierò senza parlarne. Diogene quando veniva venduto volendo biasimare da pedagogo uno di questi degenerati gli disse molto virilmente: «Vieni qua, ragazzo, comprati un uomo», biasimando con il suo discorso ambiguo la disonestà di quel tale³.

[2] Infatti per chi è uomo, il radersi e il depilarsi non sono cosa ignobile? Bisogna tacere il tingersi la barba, l'ungersi i capelli canuti e il farseli biondi e il pettinarseli come donne, occupazioni da uomini perdutamente effeminati.

[3] Pensano di spogliarsi della vecchiezza del capo come le serpi, dipingendosi e facendosi giovani; se anche sofisticano i capelli non sfuggiranno alle rughe, e non sfuggiranno alla morte dissimulando il tempo. Non è male, non è male il parer vecchio, dal momento che non si può celare di esserlo.

[4] Quanto più l'uomo si avvicina alla fine tanto più è degno di onore, in verità, avendo più vecchio di lui soltanto Dio, poiché anche Lui è un vecchio eterno, essendo il più vecchio di tutti gli esseri. La profezia, lo ha chiamato «Antico dei giorni» e, dice il profeta, «i capelli della sua testa sono candidi come lana»⁴. Nessun altro, dice il Signore, «ha il potere di rendere bianco o nero un solo capello»⁵.

[17, 1] Come dunque vogliono essere creatori in confronto con Dio o piuttosto si sforzano di contrastarlo quegli atei che cambiano colore ai capelli da Lui resi canuti? «Corona dei vecchi è una esperienza molteplice»⁶ dice la Scrittura e la canizie del loro volto è fiore d'esperienza; e quelli disonorano proprio il premio dell'età: la canizie. Non è possibile, non è possibile che mostri l'anima veritiera colui che ha il capo falsificato.

[2] «Non tali cose voi avete appreso da Cristo — dice la Scrittura — se l'avete ascoltato e vi siete lasciati ammaestrare da Lui secondo la verità che è in Cristo: a deporre l'uomo vecchio con la condotta di prima» non l'uomo canuto, ma «l'uomo che si corrompe dietro le bramosie dell'errore; rinnovarvi» non con tinture e abbellimenti, ma «nello spirito della vostra mente e rivestire l'uomo nuovo, creato secondo Dio nella giustizia e nella santità della verità»⁷.

[3] Uno che è uomo e si pettina e si rade col rasoio per la bella apparenza e ponendosi davanti allo specchio si rade la

barba si toglie i peli e si rende lisce le guance non è un essere muliebre? Se non si vedessero questi uomini nudi si potrebbero prendere per donne.

[4] Se infatti non è permesso ad essi di portare oro, per una passione muliebre rivestono di foglie d'oro i cordoncini e gli orli del vestito e facendo non so quali figure sferiche della stessa materia le appendono all'altezza della noce del piede e le attaccano al collo.

[18, 1] Questi artifici sono degni di uomini perduti, degni di essere condotti nel gineceo, degni di bestie anfibie e dissolute; questo è un modo di insidiare degno di meretrici e di ateï. Dio volle infatti che la donna fosse senza barba, orgogliosa della sola chioma naturale come un cavallo della criniera, ma ornò l'uomo della barba come i leoni e lo fece virile nell'irsuto petto, segno questo di forza e di comando.

[2] Allo stesso modo anche i galli che combattono per le galline li ornò di creste come di elmi. E così Dio stima molto questi peli tanto da farli crescere negli uomini insieme con la prudenza e diletlandosi della maestà ha onorato la gravità dell'aspetto con la canizie senile.

[3] La prudenza e i ragionamenti acuti fioriscono insieme con il tempo, diventando canuti per sapienza e rafforzano la vecchiaia con l'aumento dell'esperienza, presentando alla fede benedetta la canizie come un fiore amabile di veneranda sapienza.

[19, 1] Questo distintivo dell'uomo, dunque, la barba, per la quale uno si mostra uomo, è più vecchio di Eva ed è simbolo della natura migliore. Dio stimò giusto che all'uomo si addicesse essere irsuto e gli sparse i peli per tutto il corpo, tolse dal fianco quanto aveva di liscio e tenero formandone Eva⁸, ben adatta a ricevere lo sperma, una donna che fosse un aiuto⁹ per la generazione della prole e per il governo della casa.

[2] Ed egli (giacché aveva gettato via ciò che aveva di liscio) restò uomo e mostra la sua virilità. A lui spetta di fare,

come alla donna di sopportare. Infatti per natura ciò che è peloso è più asciutto e caldo di ciò che è senza peli. Perciò il maschio è più peloso e più caldo della femmina, l'animale intero lo è più del castrato e il perfetto più dell'imperfetto.

[3] Dunque è sacrilego fare qualcosa contro il segno della natura virile, cioè contro i peli, e l'abbellimento della depilazione — sono riscaldato dal Lógos — se si fa negli uomini è da effeminati, se si fa nelle donne è da adultere. E l'una cosa e l'altra devono essere relegate molto lungi dal nostro sistema di vita.

[4] «Perfino i vostri capelli del capo sono tutti contati»¹⁰ dice il Signore; sono contati anche i peli sul mento e quelli in tutto il corpo.

[20, 1] Non si deve svenellare contro il volere di Dio nessuna delle cose numerate per sua volontà. «O non riconoscete — dice l'Apostolo — che il Cristo Gesù abita in voi?»¹¹. Se sapessimo che Egli abita in noi, non so come oseremmo offenderlo.

[2] Anche il farsi impeciare (arrossisco solo a nominare la vergogna di questa azione) voltati indietro e curvi e denuodando le parti innominabili della natura, balzando via e piegandosi indietro, senza provare vergogna, mentre sono svergognate le proprie figure, facendo tali atti vergognosi tra la gioventù e in mezzo al ginnasio¹² dove si ricerca la virtù virile, compiere questi atti contro natura non è il colmo dell'impudenza? Quelli che agiscono in pubblico a questo modo, difficilmente in casa avranno un po' di ritegno.

[3] La loro impudenza in pubblico testimonia la loro lussuria in privato. Infatti chi alla luce del sole sconfessa la sua natura di uomo è chiaro che di notte si disprezza fino a farsi donna.

[4] Il Verbo per mezzo di Mosè dice: «Non vi sarà alcuna prostituta tra le figlie di Israele, né vi sarà alcun prostituto tra i figli di Israele»¹³. Ma la pece giova, dirà qualcuno. Al contrario mette in cattiva luce, rispondo io. Nessuno sano di

mente vorrebbe essere ritenuto un fornicatore se non fosse preso da questa malattia, e nessuno spontaneamente vorrebbe studiarsi di screditare la sua bella figura.

[5] Se Dio «ha posato lo sguardo su coloro che sono stati chiamati secondo il suo disegno, ad essere conformi all'immagine del Figlio Suo», e questi, secondo il beato Apostolo, Dio «predestinò, in modo da essere, il Figlio, il primogenito tra molti fratelli»¹⁴ come non sono atei quelli che vituperano un corpo conforme a quello del Signore?

[6] Un uomo che voglia essere bello deve ornare ciò che l'uomo ha di più bello, la mente, che si deve rendere avvenente ogni giorno di più; sono da svenellare non i peli, ma i cattivi desideri.

[21, 1] Io provo compassione anche dei fanciulli schiavi che vengono abbelliti per disonorarli, ma questi non si disonorano da sé, viene loro ordinato di adornarsi per un turpe guadagno. Non sono spregevoli quelli che volontariamente scelgono di fare tali cose mentre, se fossero uomini, trovandosi ad essere costretti a farle, dovrebbero preferire la morte?

[2] Ed ora la vita è giunta fino a questo punto di licenza di mollezza di iniquità ed ogni lussuria ha dilagato per le città divenendo legge. Sotto i portici nelle città stanno davanti a noi donne che vendono la loro carne per piaceri ignominiosi, e fanciulli, ammaestrati a rinnegare la propria natura, si fanno donne.

[3] La lussuria tutto ha sconvolto e la raffinatezza della libidine ha svergognato l'uomo; tutto cerca, a tutto pone mano, fa violenza a tutto, confonde la natura, gli uomini subiscono passioni da donna e le donne fanno da uomini contro natura, facendo insieme da moglie e da marito.

[4] Nessun cammino è inaccessibile alla licenza. Una lussuria comune dilaga nel popolo, è un piacere domestico. Spettacolo misero! Costumi inqualificabili! Sono palesi que-

sti trofei della vostra vita licenziosa, le donne di mala vita sono il segno delle vostre opere. Oh quanta iniquità!

[5] Ma questi infelici non comprendono neppure che la clandestinità dei rapporti sessuali è causa di molte tragedie. I padri spesso senza saperlo fanno il male con il figlio fornicatore e con le figlie dissolute non ricordandosi più dei figli esposti¹⁵; l'eccesso della intemperanza mostra che sono uomini quelli che li hanno generati.

[22, 1] Questo permettono le leggi sapienti; è lecito ad essi peccare legalmente e chiamano libertà il piacere innominabile. Credono di star lontani dall'adulterio coloro che commettono adulterio contro la natura, ma segue ad essi la giustizia vendicatrice delle loro colpe¹⁶, ed attirando su se stessi una inevitabile calamità comprano la morte a poco prezzo. I disgraziati mercanti di queste merci navigano trasportando la fornicazione come si trasportano pane e vino.

[2] Altri molto più infelici comperano piaceri come pane e come companatico non avendo appreso quel detto di Mosè: «Non profanare la tua figliola, prostituendola, affinché il paese non si dia alla prostituzione e non si riempia di infamie»¹⁷. Questo il Signore profetizzava anticamente ed è palese la conseguenza: tutta la terra è ora piena di fornicazione e di iniquità.

[23, 1] Ammiro gli antichi legislatori Romani; questi odiarono la professione dell'uomo-donna e secondo la legge della giustizia stimarono degno di essere sepolto vivo chi aveva commercio con ciò che è proprio delle donne, commercio che è contro la legge della natura.

[2] Non si può infatti svenellare i peli del mento, la bellezza innata, la bellezza naturale

a colui che per la prima volta è barbuto, del quale è graziosissima

[la pubertà¹⁸.

Procedendo oltre egli se la unge diletlandosi della sua barba nella quale scendeva l'unguento profetico mentre Aronne veniva onorato¹⁹. Bisogna che l'uomo rettamente

educato sul quale la pace piantò la sua tenda, faccia pace anche con la sua barba.

[3] Che cosa non faranno le donne che si danno alla lussuria vedendo osare tali cose dagli uomini? Piuttosto non uomini ma cinedi ed effeminati bisognerebbe chiamarli, dal momento che hanno anche la voce delicata e la veste effeminata al tatto e al colore.

[4] Questi uomini si fanno riconoscere dalla loro condotta esteriore, dall'abito, dalle calzature, dal portamento, dalla maniera di camminare, dalla maniera di tosarsi, dalla maniera di guardare. La Scrittura dice: «Dall'aspetto si conosce l'uomo. Dal volto si conosce l'uomo di senno; il vestito l'andatura e la bocca sorridente manifestano le qualità di un uomo»²⁰

[5] Essi dopo aver fatto a lungo guerra contro gli altri peli si interessano soltanto dei capelli e poco manca che leghino la loro chioma con reti come le donne.

[24, 1] I leoni si gloriano della loro villosità, ma per la lotta si armano dei peli, i cinghiali anch'essi si gloriano delle setole, ma i cacciatori li temono quando arruffano i peli

le pecore lanose sono cariche di ciocche di lana²¹

ma anche di queste il Padre benevolo moltiplicò i peli per te, o uomo, e ti insegnò a tosarne i fiocchi di lana.

[2] Fra i popoli i Celti e gli Sciti hanno le chiome lunghe, ma non se le abbelliscono; ha qualcosa di terribile la folta capigliatura del barbaro e il suo colore biondo minaccia guerra, quel colore è affine in qualche modo al sangue.

[3] Entrambe queste nazioni barbare disprezzano il lusso — ne sono chiari testimoni per i Germani il Reno²², per gli Sciti il carro. Lo scita disprezza talora anche il carro (al barbaro sembra che la sua grossezza sia una ricchezza), e lasciato da parte quel lusso vive economicamente.

[4] Lo scita prendendosi una casa sufficiente e più spedita del carro, cioè il cavallo, vi sale su e si porta dove vuole. Sfinito dalla fame chiede al cavallo l'alimentazione e questo gli

presenta le vene e offre al padrone la sola cosa che ha, il sangue, così per il nomade il cavallo è veicolo e cibo.

[25, 1] Tra gli Arabi (anche essi sono nomadi) quelli in età da far guerra cavalcano cammelli; si siedono su cammelle gravidе e queste pascolano nel tempo stesso che corrono portando i loro padroni e portano con essi la casa. Se a questi barbari viene a mancare da bere, mungono il latte, se manca da mangiare non risparmiano neppure il sangue come dicono che faceiano i lupi furiosi. Le cammelle più mansuete dei barbari non ricordano il male dopo che lo hanno ricevuto, ma corrono baldanzose per il deserto portando e insieme nutrendo i loro padroni.

[2] Periscano dunque gli animali rapaci, per i quali il sangue è cibo; non è lecito toccare il sangue agli uomini il cui corpo non è niente altro che carne lavorata con sangue. Il sangue umano ha partecipato del Verbo e partecipa della grazia per lo Spirito e se uno gli fa ingiuria non sfuggirà. Il sangue può, anche privato della figura umana, parlare al Signore²³.

[3] Approvo la semplicità dei barbari i quali amando una vita senza impacci lasciarono da parte il lusso. Tali il Signore ci chiama ad essere, spogli di falsa bellezza, spogli di vanagloria, ritirati dai peccati, solo portando il legno della vita²⁴, solo attendendo alla salvezza.

1. Cfr. CAF III, p. 470, Adesp. 338.

2. Cfr. *Orac. Sibyll.*, IV, 153-154.

3. Cfr. DIOGENE LAERZIO, VI, 74.

4. *Dan.*, VII, 9.

5. *Mat.*, V, 36.

6. *Eccli.*, XXV, 6.

7. *Ephes.*, IV, 20-24.

8. Cfr. *Gen.*, II, 21-22.

9. Cfr. *Gen.*, II, 18.

10. *Mat.*, X, 30; *Luc.*, XII, 7.

11. *II Cor.*, XIII, 5.

12. Il ginnasio era il luogo in cui si facevano le gare e le esercitazioni atletiche. Non è molto chiara la differenza esistente tra ginnasio e palestra, differenza che, forse, consiste in ciò: la palestra è per i fanciulli, il ginnasio per gli efebi e gli adulti, oppure, la palestra è scuola privata, il ginnasio istituzione municipale. H. I. MARROU, *Storia dell'educazione nell'antichità*, trad. ital. di U. Massi, Roma, Ed. Studium, 1966, p. 177, espone un'altra ipotesi: «il ginnasio sarebbe formato dall'unione della palestra — terreno d'esercizi circondato da sistemazioni diverse — e dallo stadio, pista per la corsa podistica».

13. *Deuter.*, XXIII, 18.

- 14. Cfr. *Rom.*, VIII, 28-30.
- 15. Il medesimo concetto compare in GIUSTINO, *Apol.*, I, 27; MINUCIO FELICE, *Oct.*, XXXI, 4.
- 16. Cfr. PLATONE, *Leg.*, IV, 716 A.
- 17. *Lev.*, XIX, 29.
- 18. OMERO, *Odyss.*, X, 279; *Ilias*, XXIV, 348.
- 19. Cfr. *Ps.*, CXXXIII, 2.
- 20. *Eccli.*, XIX, 29-30.
- 21. ESiodo, *Op.*, 234.
- 22. Sembra preferibile la lezione *Ῥῆγιν* del Paris. Graec. 451. Clemente intende mettere in risalto che i Germani bevono acqua, e la bevono attingendola dal Reno senza alcun apparato lussuoso.
- 23. Cfr. *Gen.*, IV, 10, dove si parla del sangue di Abele, ucciso da Caino, che grida a Dio dal suolo.
- 24. Cfr. *Gen.*, II, 9; *Apoc.*, II, 7; XXII, 2.

CON CHI SI DEVE TRATTARE

[26, 1] Sono giunto a questo punto dopo aver deviato, nella foga, dal mio discorso al quale devo di nuovo tornare e biasimare il possesso esagerato dei servi. Fuggendo infatti il far da sé e il servirsi da sé i ricchi ricorrono ai servi compe-
rando un gran numero di cuochi, di camerieri e di persone che taglino con arte la carne a pezzi.

[2] La loro schiera di mercenari è divisa in molte classi: alcuni lavorano per la loro voracità, come gli scalchi e i cuochi fini, altri preparano salse, focacce dolci, sorbetti, altri si occupano delle vesti superflue, altri custodiscono l'oro come grifoni¹, altri hanno in custodia l'argento, lucidano le tazze e apparecchiano quanto occorre per i conviti, altri fregano i giumenti. Esercitano il loro mestiere presso tali ricchi gran numero di coppieri e greggi di bei giovinetti, a guisa di armenti, dai quali essi succhiano la bellezza².

[3] Ornatori e ornataci sono occupati intorno alle donne alcune per gli specchi, altre per i veli, altre per i pettini³... molti eunuchi, e questi sono mezzani; si crede che essi non possano darsi ai piaceri e servono a coloro che vogliono darsi ai piaceri senza destare sospetto. Il vero eunuco non è colui che non può, ma colui che non vuole darsi ai piaceri.

[27, 1] Il Lógos, testimoniando per mezzo del profeta Samuele contro i traviati Giudei, al popolo che chiedeva un re non promette un signore benevolo, ma minaccia ad essi un tiranno prepotente e capriccioso «il quale prenderà — dice — le vostre figlie per farle sue profumiere e cuoche e fornacie»⁴ dominando per legge di guerra, non usando una amministrazione di pace.

[2] Sono molti i Celti i quali alzano le lettighe delle donne e le portano sulle spalle. Nessuno però lavora la lana fila tesse attende alle arti femminili e alla cura della casa, ma i seduttori passano tutto il giorno con le donne raccontando

novelle erotiche e corrompendo il loro corpo e la loro anima con parole e con opere di falsità.

[3] «Non seguirai la maggioranza per agire male e non deporrai in un processo inclinando secondo il senso della maggioranza»⁵ dice la Scrittura, perché la sapienza si mostra nella minoranza, il disordine nella maggioranza. Quelle comperano i portatori, non per modestia e per non volersi mostrare agli sguardi altrui (sarebbe infatti desiderabile, se si mettessero al riparo con questa buona disposizione) ma per fasto e per desiderio di far pompa amano farsi portare dagli schiavi.

[28, 1] Sollevata pertanto la cortina adocchiano attorno quelli che le guardano mostrando il loro tenore di vita, spesso anche si sporgono fuori svergognando l'apparente modestia con questa curiosità pericolosa.

[2] «Non curiosare — dice la Scrittura — nelle vie della città, non aggirarti nei suoi luoghi solitari»⁶, è veramente solitario, anche se vi fosse una turba di incontinenti, il luogo in cui non c'è un uomo casto.

[3] Esse si fanno portare in giro da un tempio all'altro a sacrificare e a dire profezie, ogni giorno vanno insieme con mendicanti, sacerdoti e vecchie, affamati e parassite che mandano in rovina le case e sopportano cinguettii di vecchie in mezzo alle tazze, imparando dai ciarlatani certi filtri per istillare l'amore e per distruggere i matrimoni.

[4] Alcuni mariti li hanno, altri li desiderano, altri li promettono loro i ciarlatani. Non sanno che vengono ingannate e che danno se stesse come vaso di piacere ai lussuriosi e che scambiando la loro pudicizia con un turpissimo disonore stimano opera di gran pregio la loro ignominiosa corruzione.

[5] Molti sono i servitori della loro lussuria da etère e vengono uno da una parte uno dall'altra. I lascivi sono proclivi all'intemperanza, come i porci si portano verso il fondo del truogolo.

[29, 1] Perciò la Scrittura ammonisce con gran severità: «Non introdurre in casa un estraneo qualsiasi, perché sono molteplici le insidie del fraudolento»⁷. E altrove: «Tuo commensali siano gli uomini giusti; il tuo vanto consista nel timore del Signore»⁸. Vada in malora la fornicazione: «Sapiatelo bene — dice l'Apostolo — nessun fornicatore, o impudico, o cupido, cioè idolatra, avrà parte al regno di Cristo e di Dio»⁹.

[2] Invece le nostre donne si dilettono della compagnia di uomini effeminati e nelle loro case scorrono turbe di cinedi dalla lingua sfrenata, impuri nel corpo, impuri nelle parole, virili in servizi impudichi, ministri di adulterio, che ridono e cinguettano, e fanno col naso gesti da scostumati solo per libidine, cercando di dilettere con parole ed atti impudichi e invitano ad un riso foriero di fornicazione.

[3] Talvolta sia i fornicatori stessi, sia la turba di cinedi che essi imitano a loro rovina, accendendosi per un motivo di ira qualsiasi, fanno col naso un suono simile a quello delle rane come se avessero l'ira dentro le narici.

[30, 1] Le donne che sono più gentili di queste lussuose allevano uccelli indiani e pavoni medi e stanno con loro, giocando con queste creature dalla testa aguzza, dilettrandosi di mostri ridicoli. Ridono quando sentono narrare di Tersite, esse però comprando dei Tersiti a caro prezzo si vantano non dei loro coniugi ma di esseri che sono un peso della terra¹⁰.

[2] E trascurano la saggia vedova che importa molto più di un cagnolino maltese, e sdegnano un giusto vecchierello più amabile — credo — di un mostro comprato con denaro. Non fanno nemmeno entrare un fanciullo orfano e invece allevano pappagalli e gazze anzi, espongono i fanciulli concepiti in casa, ma accolgono i piccoli degli uccelli.

[3] Hanno preferito le creature senza ragione agli esseri dotati di ragione, dovrebbero invece nutrire i vecchi che professano la saggezza e sono più belli, credo, delle scimmie, e possono esprimere qualcosa di più bello che gli usi-

gnoli. Si legge: «Quanto avete fatto anche ad uno solo di questi più piccoli lo avete fatto a me»¹¹.

[4] Esse hanno preferito invece l'ignoranza alla sapienza pietrificando i loro beni nelle perle e negli smeraldi indiani. Anzi scialacquano e sperperano i loro beni in tinture facili a svanire, in schiavi venali, razzolando come galline sazie i rifiuti della vita. «La povertà rende meschino l'uomo»¹², la Scrittura chiama «povertà» la tirchieria per la quale i ricchi sono avari nel partecipare agli altri i loro beni, come se non avessero nulla.

1. Cfr. *Paed.*, II, 120, 1, e nota relativa.

2. Cfr. TAZIANO, *Oratio ad Graecos*, 28, p. 29, 24 E. Schwartz (Leipzig, Hinrichs'sche Buchhandlung, 1888); GIUSTINO, *Apol.*, I, 27.

3. C'è una lacuna nel testo.

4. *I Sam.*, VIII, 13.

5. *Exod.*, XXIII, 2.

6. *Eccli.*, IX, 7.

7. *Eccli.*, XI, 29.

8. *Eccli.*, IX, 16.

9. *Ephes.*, V, 5.

10. Clemente fa allusione ad alcuni passi omerici e ne riporta alcuni termini, cfr. OMERO, *Ilias*, II, 219; XVIII, 104; *Odyss.*, XX, 379.

11. *Mat.*, XXV, 40.

12. Cfr. *Prov.*, X, 4.

COME COMPORTARSI A PROPOSITO DEI BAGNI

[31, 1] Che tipi di bagni hanno queste donne? Case artistiche, fisse e portatili, coperte di tende trasparenti, seggiole placcate d'oro, fatte d'argento... vasi innumerevoli d'oro e di argento, alcuni per bere, altri per mangiare, altri che si portano attorno per lavarsi, ed anche bracieri di carbone.

[2] Giungono infatti a tal grado di intemperanza che mangiano e si ubriacano mentre ancora sono nel bagno. Gli oggetti d'argento con cui vanno alle sfilate li ostentano fastosamente nei bagni dimostrando subito la ricchezza con il fasto superfluo e soprattutto l'ineducazione volontaria, per la quale esse accusano gli uomini non-uomini di essersi lasciati vincere dalle donne mostrando e provando insieme in certo modo che senza molte suppellettili esse non sono capaci di stare e non possono sudare; e infatti le povere senza partecipare di quella pompa partecipano degli stessi bagni.

[3] Lo spreco dell'abbondanza ha un grande contorno di biasimo. Con questo come con un'esca prendono all'amo i miseri che guardano a bocca aperta il bagliore dell'oro. E abbagliando con ciò gli inesperti si fanno ammirare dai loro amanti che dopo poco le disonorano nude.

[32, 1] Davanti ai loro mariti non si spoglierebbero, cercando con finzione di essere credute pudiche, ma è possibile, agli altri che vogliono, vedere nude nei bagni quelle che in casa sono riservate. Là non si vergognano di esporsi nude agli spettatori come a negozianti di carne.

[2] Ma Esiodo ammonisce:

Non lavarti in un bagno di donne¹.

I bagni sono aperti in comune agli uomini e alle donne e qui si svestono per la libidine.

Dal vedere nasce negli uomini l'amare²

come se nei bagni venisse lavato loro il pudore.

[3] Quelle che non sono svergognate fino a tal segno escludono gli estranei, ma si lavano insieme con i servi, so-

no nude e si fanno fregare da essi concedendo alla loro timida libidine di toccarle senza timore. Infatti i servi introdotti nei bagni presso le loro padrone nude hanno cura di spogliarsi per la temerità della concupiscenza

circoscrivendo il timore con un malvagio costume³.

[33, 1] Gli antichi atleti vergognandosi di mostrare nudo l'uomo custodivano la modestia portando a termine la lotta cinti di fasce. Queste donne svestendo insieme alla tunica anche il pudore⁴ vogliono apparire belle, ma insieme, senza volerlo, si dimostrano cattive. E infatti attraverso il corpo appare soprattutto la loro grande lussuria, come per gli idropici il sovrabbondante liquido della pelle. La malattia degli uni e delle altre si conosce al solo vederli.

[2] Bisogna dunque che gli uomini, diventando per le donne un nobile esempio di verità, si vergognino di svestirsi con esse ed evitino gli sguardi pericolosi. «Chiunque guarda in maniera eccessiva — dice la Scrittura — ha già commesso peccato»⁵.

[3] In casa dunque bisogna aver riguardo dei genitori e dei servi, per le strade dei passanti, nei bagni delle donne, nella solitudine di se stessi⁶, dovunque del Lógos che è dovunque e «senza di Lui nulla fu creato»⁷. Solo così uno può perseverare senza cadere, se terrà in mente che sempre gli è vicino Dio.

1. ESIODO, *Op.*, 753.

2. È un frammento del poeta tragico Agatone, cfr. TGF, p. 768, AGATONE, fr. 29. Può trattarsi però anche di un verso di ignoto poeta comico, cfr. CAF III, p. 622, Adesp. 1290.

3. Cfr. F. BLASS, *Verse von Komikern bei Clemens Alexandrinus*, «Hermes» (Berlin), XXXV, 1900, pp. 340-342.

4. Cfr. ERODOTO, I, 8 e *Paed.*, II, 100, 2.

5. Cfr. *Mat.*, V, 28.

6. Cfr. Demetrio Falereo in DIOGENE LAERZIO, V, 82; STERNBACH, *Gnomol. Vatic.*, 255.

7. *Ioh.*, I, 3.

SOLO IL CRISTIANO È RICCO

[34, 1] Della ricchezza bisogna usare in maniera degna di un essere ragionevole e bisogna darne agli altri generosamente, senza avarizia e senza alterigia, e non bisogna cambiare l'amore del bello in amore di sé e ignoranza del bello, perché non si dica anche a noi: il suo cavallo, il suo fondo, il suo servo, il suo oro valgono quindici talenti, ma lui vale tre soldi¹.

[2] Infatti toglì l'ornamento alle donne, i servi ai padroni: troverai che in niente i padroni differiscono dagli schiavi, non nell'incedere, non nello sguardo, non nella parola, a tal punto dunque sono simili ai servi. Anzi differiscono dai servi per il loro essere più deboli e per l'essere stati allevati in modo da essere più soggetti alle malattie.

[3] Bisogna pertanto continuamente cantare quel bellissimo assioma: l'uomo buono essendo temperante e giusto accumula ricchezze in cielo². Costui vendute le sue cose terrene e datele ai poveri trova un tesoro che non perisce³ là dove non c'è tignola né ladro; [4] beato veramente costui; se anche è piccolo, debole e senza gloria, è ricco davvero di grandissima ricchezza. Se anche fosse più ricco di Cinira e di Mida ma è ingiusto e superbo, come colui che sfoggiava porpora e bisso e disprezzava Lazzaro⁴, sarebbe un miserabile, vivrebbe in lutto e non avrebbe la vita⁵.

[35, 1] La ricchezza mi sembra simile a un serpente; se uno non sa prenderlo senza danno, di lontano, senza pericolo, sospendendo per l'estremità della coda la bestia, questa si avvolgerà alla mano e morderà. Anche la ricchezza, che striscia presso uno esperto o inesperto, se presa è capace di attaccarsi e mordere qualora egli molto prudentemente non ne usi con saggezza, lasciando con gli incantesimi del Lógos la bestia, in modo da non soffrirne alcun male.

[2] Ma, a quanto pare, ci stava sfuggendo che è ricco soltanto colui che possiede le cose degne di maggior pregio. E

cose degne di gran pregio non sono le pietre preziose, non l'argento, non le vesti, non la bellezza del corpo, ma la virtù cioè la parola che ci viene data dal Pedagogo per l'esercizio del miglioramento⁶.

[3] Questa parola maledice il lusso, consiglia come servitore il fare da sé, e celebra la frugalità, figlia della temperanza; «preferite la disciplina — dice la Scrittura — non l'argento, la scienza piuttosto che l'oro fino, perché la scienza vale più delle pietre preziose e nessuna cosa desiderabile l'uguaglia»⁷. Ed ancora: «Il mio frutto vale più dell'oro, delle pietre preziose e dell'argento; il mio provento vale più dell'argento scelto»⁸.

[4] Se bisogna fare una distinzione, sia pure ricco chi possiede molto, chi è carico d'oro come una sozza borsa, il giusto invece ha una bella figura, perché l'ordine misurato nel mantenere il decoro dovuto nell'amministrare e nel distribuire è bellezza.

[5] «C'è chi sponde eppure la sua ricchezza aumenta»⁹, di questi è scritto: «dà con generosità ai poveri, la sua giustizia persiste per sempre»¹⁰. Non chi ha e chi conserva, ma chi dà agli altri è ricco; il partecipare agli altri, non il possedere, fa felice l'uomo.

[36, 1] Ciò che viene dato generosamente è un frutto dell'anima; nell'anima dunque è la ricchezza. Le cose buone possono essere possedute solo dai buoni e buoni sono i cristiani. L'uomo stolto o intemperante non ha la sensibilità del bene né può conseguirne il possesso, dunque solo i cristiani posseggono i beni: ora niente è più prezioso di questi beni, dunque sono ricchi solo i cristiani.

[2] Ricchezza vera è la giustizia e più prezioso di ogni tesoro è il Logos, ricchezza che non si accresce con armenti e poderi, ma è donata da Dio solo, ricchezza che non può essere tolta (l'anima sola è il suo scrigno) possesso eccellente per chi lo possiede, che rende l'uomo veramente beato.

[3] Infatti colui il quale non desidera nulla di ciò che non è per noi e tutto ciò che desidera lo ha, anzi le cose che santamente desidera, chiedendole, le può ricevere da Dio, come costui non sarà ricco, anzi possessore di ogni cosa, avendo il tesoro eterno che è Dio? «A chi chiede — dice la Scrittura — sarà dato e a chi bussa sarà aperto»¹¹. Se Dio non nega nulla, tutte le cose sono dell'uomo pio.

1. Cfr. CAF III, p. 479, Adesp. 376.

2. Cfr. *Mat.*, VI, 20.

3. Cfr. *Mat.*, XIX, 21; *Marc.*, X, 21; *Luc.*, XVIII, 22.

4. Cfr. *Luc.*, XVI, 19-20.

5. Cfr. PLATONE, *Leg.*, II, 660 E.

6. In questa definizione della virtù confluiscono il pensiero cristiano e la filosofia stoica. Sull'argomento, per l'esame di questa definizione della virtù e dell'altra che si trova in *Paed.*, I, 101, 2, cfr. S. LILLA, *Middle Platonism, Neoplatonism and Jewish-alexandrine Philosophy in the terminology of Clement of Alexandria's Ethics*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1961, pp. 6-7.

7. *Prov.*, VIII, 10-11.

8. *Prov.*, VIII, 19.

9. *Prov.*, XI, 24.

10. *Ps.*, CXII, 9.

11. Cfr. *Mat.*, VII, 7-8; *Luc.*, XI, 9-10.

PER IL CRISTIANO LA MIGLIORE PROVVISITA PER IL VIAGGIO DELLA VITA È LA FRUGALITÀ

[37, 1] Il fasto che va in cerca di prendere piaceri diventa per gli uomini un terribile naufragio, giacché la vita dolce e senza gloria di molti è aliena dal vero bene e dai nobili dilette. Per natura l'uomo è un animale eretto e maestoso, che cerca il bene in quanto creatura dell'unico bene e la vita che ha per scopo il ventre per lui è disonorevole, ignominiosa, turpe e ridicola.

[2] Contrarissimo alla divina natura è l'amore del piacere, il mangiare come i passerì, il darsi ai piaceri come i porci e i capri. Ritenere un bene il piacere è proprio di chi è completamente ignorante, l'amore alla ricchezza trae l'uomo fuori dalla via retta persuadendolo a non vergognarsi della turpitudine, «basta che essa possa fornigli, come a una bestia, di che riempirsi a sazietà in ogni modo, di ogni sorta di cibo, di bevanda, e di piacere»¹.

[3] Per questo molto difficilmente egli riceverà in eredità il regno di Dio². A che scopo preparare tante vivande se non per riempire un solo ventre? I luoghi dove il ventre depone il superfluo del cibo manifestano la sporcizia del vizio del ventre.

[4] Perché radunare tanti coppieri potendo riempirsi con un solo calice? a che i guardaroba? a che l'oro? e gli ornamenti? Queste cose sono preparate per i ladri di abiti, per i malfattori e per gli occhi insaziabili.

«Elemosina e fedeltà non ti abbandonino mai»³ dice la Scrittura.

[38, 1] Ecco che abbiamo come bell'esempio di frugalità il tesbite Elia, quando «andò a sedersi sotto una ginestra» e l'angelo gli porta il nutrimento. «Era una focaccia cotta su pietre roventi e un orcio d'acqua»⁴. Questa è la colazione mandata a lui dal Signore.

[2] Nel camminare verso la verità bisogna che non abbiamo impedimenti. Il Signore dice: «Non portate borsa né sacca né calzari»⁵, cioè non procuratevi la ricchezza che si custodisce soltanto nella borsa, non riempite i vostri granai quasi mettendo il seme nella sacca, ma mettete in comune anche con chi ne ha bisogno, non provvedetevi giumenti e servi i quali sono detti allegoricamente calzari da viaggio dei ricchi, in quanto portano i pesi.

[3] Bisogna dunque rifiutare la moltitudine delle masserizie d'argento e d'oro i vasi per bere e la folla di domestici, prendendo dal Pedagogo belle e venerande compagne, cioè la virtù di fare da sé e la frugalità. Si deve appunto camminare in armonia con il Verbo, e se uno ha moglie e figli, non è un peso la casa che sa seguire un viaggiatore moderato.

[39, 1] Anche la moglie che ama il marito si deve disporre in modo simile al suo uomo, da viaggiatore, portando come buon viatico verso i cieli la frugalità del viaggio insieme con una veneranda temperanza. Come il piede è misura della scarpa, così di ogni possesso è misura il corpo⁶. Il superfluo, che chiamano «ornamenti», e le masserizie dei ricchi sono un peso, non un ornamento del corpo.

[2] Bisogna che chi si sforza di salire verso i cieli porti con sé un bel bastone, il beneficiare, e partecipi del riposo vero dopo essere stato generoso con i tribolati. La Scrittura confessa che «uno può riscattare la sua vita con la ricchezza»⁷, cioè se è ricco si salverà col far parte della sua ricchezza ad altri.

[3] Come infatti i pozzi, che sono di natura tale da far scaturire acqua sorgiva, pure se ne attingiamo rimangono sempre all'antica misura, così la buona liberalità che è fonte di amore del prossimo, offrendo da bere agli assetati si accrescerà ancora e si riempirà, a quel modo che alle poppe che vengono succhiate o munte continua ad affluire il latte⁸.

[4] Non è privo di nulla chi ha l'Onnipotente Dio Lógos e non manca mai di quello di cui ha bisogno; infatti possesso e causa di ogni abbondanza è il Lógos, cui non manca nulla.

[40, 1] Se uno dicesse di aver visto spesso un giusto bisognoso di pane — cosa questa ben rara⁹, che avviene solo dove non c'è un altro giusto — tenga presente insieme anche quel detto: «Non di solo pane vivrà l'uomo, ma di ogni parola che esce dalla bocca del Signore»¹⁰ il quale è il pane vero, il pane dei cieli¹¹.

[2] Dunque mai l'uomo buono si trova in difficoltà fin quando manterrà salva la fede in Dio. È concesso infatti a lui chiedere e ricevere ciò di cui ha bisogno¹² dal Padre dell'universo e godere dei Suoi beni, se custodisce il Figlio. Gli è concesso anche questo, di non accorgersi di nessuna indigenza.

[3] Questo nostro Lógos educatore ci dà la ricchezza e l'essere ricco non genera invidia in quelli che ricevono da Lui il necessario. Chi ha questa ricchezza erediterà il Regno di Dio.

1. PLATONE, *Leg.*, VIII, 831 DE.

2. Cfr *Mat.*, XIX, 23; *Marc.*, X, 24; *Luc.*, XVIII, 24 ed anche *I Cor.*, XV, 50.

3. *Prov.*, III, 3.

4. *I Reg.*, XIX, 4. 6.

5. *Luc.*, X, 4.

6. EPITTETO, *Ench.*, 39; cfr. ORAZIO, *Ep.*, I, 10, 42 seg.; PLUTARCO, *Mor.*, 466 F.

7. *Prov.*, XIII, 8.

8. Cfr. FILONE, *Quis rerum divinarum heres sit*, 31.

9. Cfr. *Ps.*, XXXVII, 25.

10. *Deuter.*, VIII, 3 (*Mat.*, IV, 4; *Luc.*, IV, 4); cfr. *Habacuc*, II, 4.

11. Cfr. *Ioh.*, VI, 32-33.

12. Cfr. *Mat.*, VII, 7; *Marc.*, XI, 24; *Luc.*, XI, 9; *Ioh.*, XIV, 13; XVI, 23.

LE IMMAGINI E GLI ESEMPI SONO UNA COMPONENTE
IMPORTANTISSIMA DELLA RETTA EDUCAZIONE

[41, 1] Se uno di voi fuggirà sino alla fine il lusso prendendo familiarità con la frugalità si abituerà facilmente a sostenere le fatiche inevitabili; procurandosi continuamente volontarie afflizioni come esercizi di tirocinio, quando verrà ai travagli necessari, ai timori e ai dolori sarà esercitato a sopportarli. Per questo non abbiamo una città stabile sulla terra¹, perché disprezziamo i beni terreni.

[2] Ricchissima è la virtù di spendere bene (*eutéléia*), essendo capace di far fronte alle spese che riguardano le cose che bisogna necessariamente compiere, e infatti le spese si dicono *téle*².

[3] Di come la moglie debba convivere con il marito e inoltre del lavoro personale, della cura della casa e dell'uso dei servi, ed ancora del tempo delle nozze e di quanto si adice alle donne, parleremo a proposito del matrimonio³. Ora dobbiamo esporre come in uno schizzo solo ciò che è conveniente all'educazione, descrivendo la vita del cristiano.

[4] La maggior parte di queste cose sono state già dette e insegnate, aggiungeremo quello che rimane. Gli esempi infatti non hanno piccolo peso per incitare alla salvezza. La tragedia dice:

Osserva: la moglie di Odisseo, non la uccise
Telemaco, perché ella non sovrappose sposo a sposo,
resta in casa il talamo nuziale inviolato⁴.

Biasimando l'adulterio dissoluto ha mostrato una bella immagine di continenza, l'amore al marito.

[5] Gli Spartani costringendo gli Iloti ad ubriacarsi (Iloti è nome di schiavi) mettevano dinanzi a sé stessi sobri gli effetti dell'ubriachezza per curare ed emendare un tale vizio⁵.

[42, 1] Osservando l'indecenza di quegli uomini si educavano a non cadere essi stessi nel medesimo vizio ed erano aiutati dalla turpitudine degli ubriachi a non cadere essi

stessi nel medesimo male. Tra gli uomini infatti alcuni si salvarono perché ammaestrati da altri, altri di loro iniziativa o seguirono o cercarono la virtù.

[2] «Ottimo è colui che intende tutto da sé»⁶;

questi è Abramo che cercò Dio.

Buono è anche quello che crede a chi parla bene⁷;

[3] questi sono i discepoli che si lasciarono persuadere dal Verbo; perciò quello, Abramo, fu detto amico, questi furono detti Apostoli, l'uno cercando con molto zelo Dio stesso, gli altri annunziandoLo. Moltitudine entrambi, ed entrambi ebbero seguaci; gli uni trassero vantaggio per aver cercato, gli altri furono salvi per aver trovato.

[43, 1] Colui che né intende da solo né ascoltando un altro

si mette in mente una cosa, questi è un uomo inutile⁸;

è l'altro popolo, il popolo dei gentili, il popolo che non segue Cristo; questo è inutile.

[2] Il filantropo Pedagogo aiutandoci in molti modi⁹, talora esorta, altre volte biasima, quando altri sbagliano ci mostra la loro infamia e ce ne indica la pena, guidando l'anima e insieme ammonendoci e facendoci vedere i castighi sofferti dagli altri ci tiene amorevolmente lontani dal male.

[3] Con tali esempi molto chiaramente calma quelli che sono disposti al male, impedisce quelli che osano cose simili, altri rafforza nella pazienza, altri ritrae dal male, altri poi cura e, col far vedere la punizione di azioni simili alle loro, questi si convertono al meglio.

[4] Chi infatti, seguendo uno per strada e cadendo il primo in una fossa¹⁰, non si guarderà dal cadere nello stesso pericolo, dal seguirlo nella caduta? E quale atleta avendo appreso la via della gloria e avendo visto che il lottatore avanti a lui ha conseguito il premio, non si lancerà verso la corona anche lui, imitando il primo?

[5] Molti sono gli esempi di questo genere presentati dalla divina sapienza. Uno solo ne ricorderò e brevemente lo

esporrò: l'incendio di Sodoma fu una punizione per i peccatori, un insegnamento per quelli che ascoltarono¹¹.

[44, 1] Il Verbo che vede tutto, a cui non può sfuggire chi commette azioni empie vide i Sodomiti spinti alla lussuria da una grande dissolutezza, che commettevano adulteri senza timore, agitati insanamente dalla pederastia, e il vigile custode dell'umanità non si fece estraneo alla loro intemperanza, [2] ma volendo distogliere noi dalla imitazione di quelli, insegnandoci la sua continenza, scagliandosi contro alcuni peccatori, perché la licenza della sfrenatezza non scorresse impunita, ordinò che Sodoma fosse incendiata¹², versando un po' di quel saggio¹³ fuoco sopra la sfrenatezza, affinché la loro libidine impunita non aprisse un largo adito a quelli che si lasciano trascinare al piacere.

[3] Pertanto il giusto castigo dei Sodomiti divenne un esempio della salvezza bene operata secondo ragione per gli uomini¹⁴. Infatti coloro che non hanno commesso peccati simili a quelli puniti non avranno una punizione come quei peccatori, essendo preservati dal peccare in grazia di quella punizione.

[4] Giuda dice: «Io voglio ricordare a voi che il Signore, dopo aver salvato il popolo dalla terra d'Egitto, fece perire in seguito quelli che non vollero credere, e che gli angeli che non conservarono la loro dignità, ma lasciarono la propria dimora, Egli li tiene in catene eterne, nelle tenebre degli angeli cattivi, per il giudizio del grande giorno»¹⁵.

[45, 1] E dopo poco ci espone gli esempi di quelli che vengono giudicati, con parole molto efficaci: «Guai a loro! Perché si sono incamminati per la strada di Caino, e si sono gettati nei travimenti di Balaam e sono periti nella ribellione di Core»¹⁶. Il timore impedisce che siano arroganti coloro che non sono capaci di portare la dignità di adozione. Per questo infatti le punizioni e le minacce ci trattengono dal peccare per timore del castigo.

[2] Potrei mostrarti i castighi del lusso e le punizioni della vanagloria, non solo della lussuria, potrei inoltre presen-

tarti anche le maledizioni contro coloro che vaneggiano dietro alla ricchezza, maledizioni con le quali il Verbo per mezzo del timore impedisce i peccati. Ma non volendo allungar troppo questo lavoro ti esporrò gli altri precetti del Pedagogo affinché ti guardi dalle minacce.

1. Cfr. *Hebr.*, XIII, 14.

2. *Etymol. Magn.*, s. v. εὐτελής pone τέλος = δαπάνη. Clemente, che, come abbiamo notato altre volte, presenta etimologie per noi strane ma conformi al gusto del suo tempo, ne dà un saggio anche qui e collega lo spendere (δαπανᾶν) al verbo τελέω (= mando ad effetto), quasi ad indicare che solo le spese necessarie portano giustamente questo nome.

3. Clemente allude ad un'opera sul matrimonio che aveva intenzione di comporre, o semplicemente a quanto scrive, su questo argomento, in *Strom.*, II, 137-147; V, 59-65; 125-129.

4. EURIPIDE, *Oreste*, 588-590.

5. Cfr. PLUTARCO, *Mor.*, 239 A.

6. ESiodo, *Op.*, 293.

7. ESiodo, *Op.*, 295.

8. ESiodo, *Op.*, 296-297.

9. Il termine πολυτρόπως «in molti modi» compare in *Hebr.*, I, 1.

10. Cfr. *Mat.*, XV, 14.

11. Cfr. *Iud.*, 7; *II Petr.*, II, 6.

12. Cfr. *Gen.*, XIX, 1-25.

13. La terminologia, di derivazione stoica, compare in altri passi di Clemente, cfr. *Protr.*, 53, 3; *Strom.*, VII, 34, 4; *Ecl. proph.*, 25, 4.

14. Cfr. FILONE, *de Abrahamo*, 133 segg.

15. *Iud.*, 5-6.

16. *Iud.*, 11.

PER QUALE MOTIVO È DA PRENDERE IL BAGNO

[46, 1] Quattro sono i motivi per cui veniamo a prendere il bagno (da questo argomento avevo deviato): per essere puliti, per scaldarsi, per conservarsi sani e infine per il piacere. Per il piacere non si deve prendere il bagno, giacché bisogna toglier via quel piacere svergognato. Le donne devono prendere il bagno per essere pulite e conservarsi sane, gli uomini solo per conservarsi sani.

[2] È inutile prenderlo per scaldarsi, essendo possibile anche altrimenti ristorare il corpo raggrinzito dal freddo. L'uso continuo del bagno fiacca le forze e rilassa il vigore naturale, spesso produce indebolimenti e svenimenti.

[3] Infatti, in un certo modo, il corpo beve, come gli alberi, e non beve soltanto con la bocca ma, come dicono, durante il bagno beve anche con i pori che sono in tutto il corpo. Ed eccone la prova: gli assetati spesso dopo essere entrati nell'acqua calmano la sete.

[4] Anche se il bagno giova a qualche cosa, non dobbiamo abbandonarci ad esso. Gli antichi chiamavano il bagno «luogo per scardassare gli uomini» perché prima del tempo rende rugosi i corpi e li fa invecchiare cuocendoli come avviene al ferro, mentre la carne per il calore si rammollisce; perciò abbiamo bisogno del freddo come se esso fosse per noi il colore e la forza¹.

[47, 1] Non si può prendere il bagno in ogni momento ma bisogna astenersene sia a stomaco vuoto sia a stomaco troppo pieno. Bisogna fare attenzione anche all'età della persona e alla stagione dell'anno, poiché non a tutti né sempre il bagno giova, come dicono i medici; [2] a noi basta la giusta misura che sempre invochiamo compagna della vita. Non bisogna indugiare nel bagno fino al punto da aver bisogno di chi ci tiri via, né bagnarsi durante la giornata, con la stessa continuità e assiduità con cui frequentiamo la piazza.

[3] Anche il farsi versare sopra l'acqua da molti servi è insultare il prossimo, in quanto questo gesto è proprio di coloro che superano gli altri nel piacere e non vogliono comprendere che il bagno deve essere comune a coloro che vogliono lavarsi.

[4] Bisogna soprattutto lavare l'anima con il Verbo purificatore, ma talora anche il corpo per la sporcizia che si produce su di esso, e non soltanto per questo ma talvolta anche per ricrearlo dalle fatiche. «Guai a voi, Scribi e Farisei ipocriti — dice il Signore — che rassomigliate a sepolcri imbiancati, belli da vedersi all'esterno, ma dentro pieni di ossa di morti e di ogni immondezza»².

[48, 1] Ed ancora agli stessi dice: «Guai a voi che pulite l'esterno del bicchiere e del piatto mentre l'interno è pieno di intemperanza. Monda prima l'interno del bicchiere perché anche l'esterno ne divenga puro»³.

[2] Il bagno migliore dunque lava le sozzure dell'anima ed è spirituale, e di questo apertamente parla la profezia: «Il Signore laverà le brutture dei figli e delle figlie di Israele e detergerà dal centro di Gerusalemme il sangue»⁴, il sangue della iniquità e le uccisioni dei profeti.

[3] Il Verbo ha aggiunto anche il modo della purificazione dicendo: «col soffio del giudizio e col soffio dello sterminio»⁵. Il bagno del corpo, il bagno carnale si compie anche con la sola acqua come avviene spesso nei campi, dove non c'è bagno.

1. Cfr. PLUTARCO, *Mor.*, 734 A.

2. *Mat.*, XXIII, 27.

3. *Mat.*, XXIII, 25-26.

4. *Is.*, IV, 4.

5. *Is.*, IV, 4.

ANCHE GLI ESERCIZI GINNICI SONO DA PERMETTERE A QUELLI CHE VIVONO SECONDO IL LÔGOS

[49, 1] Ai giovani basta il ginnasio¹ anche se c'è il bagno; e infatti non è certamente male che gli esercizi ginnici siano dagli uomini preferiti ai bagni, in quanto essi recano ai giovani un vantaggio per la salute e infondono premura e vivo desiderio di curare non solo il vigore del corpo, ma anche quello dell'anima. Ciò che si compie senza che ci distolga dalle opere migliori è gradito e utile.

[2] Non si tratta di sottrarre le donne alla fatica corporale ma di non esortarle alla lotta e alla corsa; si devono invece esercitare al lavoro della lana e del telaio e nell'assistere alla cucina, se occorre.

[3] Inoltre bisogna che le donne ci portino di loro mano dalla dispensa le cose di cui abbiamo bisogno, e non è cosa disonorevole per esse applicarsi a macinare, né curarsi delle vivande perché siano gradite al marito è motivo di biasimo per una donna sposata custode della casa e aiuto del marito.

[4] E se anche sprimacciasse il letto da sé e porgesse da bere al marito assetato e gli servisse le vivande farebbe un esercizio molto decoroso ad una sanità moderata.

[5] Il Pedagogo gradisce una donna che «tende le sue braccia a cose utili, appoggia le mani al fuso, apre le sue palme al misero, e stende un frutto al povero»², una tale donna, imitando Sara non si vergogna di rendere il più bello dei servigi, soccorrere i viandanti. Disse infatti a Sara Abra-mo: «Presto, tre staia di fior di farina, impastala e fanne delle focacce»³.

[6] La Scrittura dice: «Rachele figlia di Labano venne insieme con il bestiame di suo padre», e questo non basta, ma insegnando la modestia aggiunge: «essa infatti pascolava il gregge del padre suo»⁴.

[50, 1] Le Scritture offrono a migliaia gli esempi di parsimonia, di lavoro, di esercizi corporali. Degli uomini alcuni

nudi si diano alla lotta, altri con la piccola palla giuochino la feninda⁵ specialmente al sole. Ad altri basta una passeggiata andando verso la campagna o verso la città.

[2] E se toccassero la zappa non sarebbe ignobile questo passatempo economico di un esercizio campestre. Per poco non mi sfuggiva quel celebre Pittaco, il tiranno di Mitilene che con faticoso esercizio macinava⁶. Buona cosa è anche attingere acqua da sé e tagliare la legna di cui si ha bisogno.

[3] «Giacobbe pascolava il rimanente bestiame di Labano» tenendo un simbolo regale, «un bastone di storace»⁷ meditando di volgere la natura al meglio per mezzo del legno⁸. Per molti talora è un esercizio anche il leggere con voce chiara.

[51, 1] Non si prenda l'esercizio della lotta, che abbiamo permesso, a scopo di inutile contesa, ma per la secrezione di virili sudori. E non si deve ricercare l'artificio, l'ostentazione, ma l'esercizio della lotta fatta in piedi, l'esercizio di liberare collo, mani e fianchi. Tale esercizio fatto con sforzi decorosi è più grazioso e più virile per acquistare un vigore utile e conveniente. Gli altri esercizi ginnici invece mostrano la ricerca di posizioni volgari⁹.

[2] Bisogna sempre serbare la giusta misura. Come è cosa ottima che le fatiche precedano i pasti, così lo stancarsi oltre misura è cosa pessima, molesta e dannosa alla salute. Non bisogna dunque essere del tutto inerti né eccessivamente affaticati.

[3] Come infatti abbiamo detto riguardo al cibo, così in ogni cosa e dappertutto non bisogna condurre una vita rivolta al piacere e sfrenata, ma nemmeno una vita del tutto opposta, senza svaghi, ma una vita di mezzo che sia armonica e temperata, libera da ogni male, lontana dalla sfrenatezza e dal rigore.

[52, 1] Ora, come abbiamo già detto, un esercizio ginnico senza fasto è il fare da sé, così il calzarsi da sé, il lavarsi i piedi, il farsi massaggi dopo essersi unti abbondantemente

di olio. Rendere da parte nostra un uguale contraccambio a chi ci ha fatto i massaggi anche questo è un esercizio di giustizia commutativa, così dormire accanto ad un amico ammalato e aiutare uno che non può fare una cosa e mettere il cibo davanti ad un bisognoso.

[2] Si legge: «Abramo pose dinanzi ai tre la colazione sotto l'albero e stette in piedi mentre mangiavano»¹⁰.

Buona è anche la pesca come lo fu per Pietro¹¹, se siamo a riposo dall'ascoltare le istruzioni necessarie alla conoscenza del Lógos. È migliore però quella pesca che il Signore largì al discepolo quando gli insegnò a pescare gli uomini¹² come pesci di mezzo all'acqua¹³.

1. Cfr. *Paed.*, III, cap III, n. 12.

2. Cfr. *Prov.*, XXXI, 19-20.

3. *Gen.*, XVIII, 6.

4. *Gen.*, XXIX, 9.

5. Il gioco — avverte lo scolio — consiste in ciò: chi è in possesso della palla, la mostra ad un compagno facendo cenno di volergliela lanciare, ma la getta ad un altro. Il nome, φαίνινδα, *feninda*, può derivare o da Φαίνινδος, l'inventore del gioco, o dal verbo φενακίζειν, *ingannare*, giacché è ingannato il giocatore al quale la palla viene mostrata, ma non lanciata.

6. Cfr. DIOGENE LAERZIO, I, 81.

7. Cfr. *Gen.*, XXX, 36-37.

8. Il legno che Giacobbe tiene in mano fa pensare Clemente al legno della Croce.

9. Per tutto il paragrafo, cfr. PLATONE, *Leg.*, VII, 796 A.D.

10. Cfr. *Gen.*, XVIII, 8.

11. Cfr. *Ioh.*, XXI, 3.

12. Cfr. *Mat.*, IV, 19; *Marc.*, I, 17; *Luc.*, V, 10.

13. Clemente parla del Battesimo. L'espressione rievoca le immagini della prima arte cristiana che si compiaceva di rappresentare allegoricamente il Battesimo sotto forma di pesca, con riferimento a un detto di Gesù a Pietro (*Luc.*, V, 10).

QUADRO SOMMARIO DELLA VITA MIGLIORE

[53, 1] Per questo non si deve del tutto vietare di portare oro e di usare vesti più delicate, ma si devono frenare i desideri irrazionali perché non ci sospingano ad una vita molle tenendoci in loro potere dopo averci afferrato per la grande rilassatezza.

[2] La passione giunta al colmo è capace di saltare, di ricalcitrare, di sbalzare il cavaliere, cioè il Pedagogo¹ il quale tirando di lontano le redini guida e porta alla salvezza il cavallo umano, cioè la parte irrazionale dell'anima, inferocitasi per i piaceri, per i desideri degni di biasimo, per le pietre, per l'oro, per le vesti colorate e per le altre cose di lusso.

[3] Abbiate soprattutto in mente quel detto sacro: «La vostra condotta tra i pagani sia perfetta, affinché mentre sparano di voi come malfattori, al vedere le vostre buone opere giungano a glorificare Dio»².

[4] Il Pedagogo dunque ci concede di usare una veste semplice, di colore bianco, come abbiamo detto³, affinché abituandoci non ad un'arte varia, ma alla natura che ci ha generato, respingiamo tutto ciò che è fallace e menzognero e abbracciamo la verità, che ha un solo modo di apparire ed un solo aspetto. Sofocle biasimando un giovane molle dice:

sei splendido in vesti da donna⁴.

Come infatti una veste non ricercata, decorosa e pulita è propria del soldato, del marinaio e del generale, così è propria anche del saggio.

[54, 1] Perciò nella Legge, la norma scritta da Mosè riguardo alla lebbra respinge come non santo ciò che è vario e macchiettato, simile alle squame variopinte della serpe. Stabilisce dunque che è puro colui che non fiorisce più della varietà di colori ma è tutto bianco, dalla cima del capo alla punta dei piedi⁵, affinché, nel passaggio dal corpo all'anima, deposta la doppiezza e la perversità dei pensieri amiamo il colore unico schietto e semplice della verità.

[2] L'ottimo Platone, imitatore anche in questo di Mosè, accetta quell'abito che è il maggior lavoro di una donna saggia. «Il colore bianco è conveniente per le persone venerabili, soprattutto — dice Platone — nell'abito. Le tinture invece non sono da adoperarsi, se non negli ornamenti di guerra»⁶. Agli uomini pacifici ed illuminati conviene dunque il bianco.

[55, 1] Come i segni più vicini alle cause quando sono presenti significano anzi piuttosto indicano l'esistenza di ciò che produce l'effetto, come il fumo indica il fuoco, il buon colorito e il polso regolare la sanità, così anche presso di noi un tale abito rivela la condizione dei costumi.

[2] Pulita e semplice è la temperanza, poiché la pulizia è un'abitudine che prepara una vita pura e monda da atti turpi, la semplicità è un'abitudine che toglie il superfluo.

[3] La veste solida e principalmente di tela grezza fomenta il calore nel corpo, non perché la veste abbia il calore in sé, ma perché rivolge indietro il calore che esce dal corpo e non gli offre una via di uscita e se un po' di calore cade su di essa, dopo averlo raccolto, lo tiene in sé e, da quello riscaldata, riscalda a sua volta il corpo⁷; per questo motivo anche d'inverno bisogna usare soprattutto questo tipo di veste, che è moderata.

[4] La moderazione è l'abitudine di non amare il superfluo e ammettere solo quelle cose che bastano perché nulla manchi ad una vita secondo ragione, sana e beata.

[56, 1] Anche la donna usi una veste semplice e dignitosa, più delicata di quel che conviene ad un uomo, ma non affatto svergognata, non fluente per la sua mollezza. Le vesti siano convenienti all'età, alla persona, ai luoghi, alla natura, alle occupazioni.

[2] Il divino Apostolo con parole bellissime ci invita a «rivestirci del Signore Gesù Cristo e a non seguire la carne nelle sue concupiscenze»⁸.

[3] Il Lógos ci proibisce di forare i lobi delle orecchie facendo forza contro la natura. Perché non lo proibisce anche per il naso? Perché si adempiano anche quelle parole: «Come un anello nel naso di un porco, così una donna bella, ma priva di tatto»⁹.

[4] Insomma se uno pensa di ricevere ornamento dall'oro è inferiore all'oro e chi è inferiore all'oro non ne è il padrone. Riconoscersi più brutto della polvere lidia e inferiore ad essa non è assurdo?

[5] Come anche l'oro è insozzato dalla immondezza della scrofa che rimesta il brago col gruno, così le donne troppo vanitose spinte dalle cose superflue alla dissolutezza insozzano la vera bellezza nel fango dei piaceri erotici.

[57, 1] Perciò il Pedagogo consente di usare un anello d'oro e non per ornamento, ma per suggellare gli oggetti che in casa sono degni di custodia, cioè per la cura del governo della casa. Se tutti fossero educati non ci sarebbe bisogno di nessun sigillo essendo ugualmente giusti sia i servi sia i padroni, ma poiché il non essere educati dà una grande spinta verso l'ingiustizia, abbiamo bisogno di sigilli.

[2] Ci sono circostanze in cui è conveniente allentare il rigore. Talora infatti bisogna permettere alle donne, sfortunate riguardo a nozze oneste, di adornarsi per piacere al marito. Sia limite per esse il voler essere ammirate solo dai loro mariti.

[3] Io non sarei del parere che coltivassero la bellezza corporea ma piuttosto che attraessero a sé i mariti con un casto amore coniugale, rimedio forte e giusto. Ma poiché quelli vogliono essere infelici nell'anima, le mogli si propongano — se vogliono essere oneste — di sedare a poco a poco le passioni irrazionali e i cattivi desideri dei mariti.

[4] Con tranquillità bisogna condurli all'onestà, abituandoli poco per volta alla moderazione. La condizione di onestà infatti si raggiunge non con l'aggiungere pesi ma col toglier via il superfluo.

[58, 1] Come penne si devono togliere via dalle donne le ricchezze fastose che generano gonfiezza instabile di orgoglio e piaceri vuoti, e le donne, innalzate e rese alate da questi, spesso volano via dalle nozze¹⁰. Perciò bisogna frenare le donne e costringerle con un pudore casto a non deviare dalla verità per vanità. È bene che gli uomini fidandosi delle loro mogli affidino loro il governo della casa in quanto esse sono state date loro come aiuto a ciò.

[2] Se poi anche noi perché impegnati nelle questioni della vita pubblica o necessitati a fare qualcun'altra di quelle faccende che si sbrigano nei campi, spesso anche perché rimasti senza moglie dobbiamo per sicurezza sigillare qualcosa, anche a noi è concesso l'anello, ma solo a questo scopo, come sigillo. Si devono invece lasciar da parte gli altri anelli, poiché, secondo la Scrittura, «ornamento d'oro è la disciplina del prudente»¹¹.

[3] Le donne che portano oro mi sembra che temano, qualora si levassero loro gli ornamenti d'oro, di essere ritenute schiave perché non adornate.

La nobiltà della verità, che va ricercata nella bellezza dell'anima, discerne il servo non perché venduto e comprato ma per il suo sentire non libero. A noi che siamo stati educati da Dio e che da Dio siamo stati fatti non si addice sembrare liberi, ma esserlo.

[59, 1] Perciò lo stare il muoversi il camminare il vestire, insomma tutta la vita deve essere quanto più è possibile degna di uomini liberi. Anche gli uomini non devono portare l'anello sulla giuntura (questo infatti è un vezzo da donne) ma nel dito mignolo e anzi in fondo ad esso. Così infatti la mano è libera per le cose in cui ne abbiamo bisogno, e il sigillo custodito dalla migliore giuntura dell'articolazione non cadrà troppo facilmente.

[2] I nostri sigilli siano una colomba o un pesce o una nave spinta dal vento o una lira musicale, come nel sigillo di Policrate, o un'ancora di mare, come la portava incisa Seleuco¹² e se uno è pescatore si ricorderà dell'apostolo e dei

fanciulli tratti dall'acqua¹³. Non si devono incidere sui sigilli facce di idoli, ai quali è proibito rivolgere la mente, non una spada o un arco perché cerchiamo la pace, non una tazza, perché vogliamo essere sobri.

[60, 1] Molti licenziosi vi hanno incisi gli amanti o le etè-re, così da non potersi mai dimenticare, neanche se lo volessero, delle passioni erotiche per il continuo ricordo della loro intemperanza.

[2] Riguardo ai capelli io la penso così: sia tosato il capo degli uomini eccetto se abbiano i capelli ricciuti, le guance abbiano la barba. Non si facciano cadere troppo giù dal capo i capelli intrecciati assomigliandosi a trecce muliebri. Agli uomini infatti basta «la bella barba»¹⁴.

[3] Se uno si sbarba un po' le guance non deve certamente denudarle del tutto, perché è brutto a vedersi ed è biasimevole tagliarsi la barba fino alla carne essendo quasi una estirpazione di peli e una levigazione della faccia.

[4] Il salmista diletandosi della chioma delle guance dice: «Come unguento che scende sulla barba, sulla barba di Aaron»¹⁵. Dopo aver celebrato con la ripetizione del nome la bellezza della barba allietò il viso con l'unguento del Signore.

[61, 1] Poiché il tosare è permesso non per bellezza ma per riguardo a ciò che sta attorno, bisogna tagliare intorno i capelli perché crescendo non scendano ad impacciare gli occhi, e così bisogna pure accorciare i peli del labbro superiore perché non si imbrattino nel mangiare, non col rasoio (sarebbe volgare) ma con le forbici¹⁶; invece non si deve molestare la barba del mento che non ci dà nessun fastidio anzi produce gravità di aspetto e nobile imponenza.

[2] Il fatto che la loro particolare figura può essere riconosciuta trattiene molti dal peccare. A quelli che vogliono peccare in pubblico è gratissima una figura che sfugga alla osservazione e che non abbia particolari caratteristiche, in modo che da essa nascosti e resi simili ai molti (ai quali è le-

cito peccare perché sconosciuti) possano peccare senza timore.

[62, 1] La tosatura del capo non solo mostra l'uomo austero ma rende anche resistente il cranio avvezzandolo ad avere familiarità con il freddo e con il caldo e ne respinge i danni mentre i capelli, ricevendo in sé a mo' di spugna il freddo e il caldo, infliggono al cervello il danno continuo che viene dalla umidità.

[2] Alle donne basta rendere molli i capelli e legarsi la chioma senza spesa con una semplice fibbia al collo, con una cura moderata, facendo crescere le loro oneste chiome per una bellezza genuina.

[3] E infatti l'intrecciare i capelli come fanno le etère e il legarli con nastri, oltre al mostrare la corruzione di queste donne, sciupano i capelli in quanto sono divelti da quelle male trecce per le quali quelle donne neppure si toccano il capo per timore di scompigliare i capelli e perfino temono il sonno perché, senza accorgersene, possono guastarsi la forma della pettinatura.

[63, 1] Si deve respingere l'aggiunta di capelli altrui, è cosa empia adattare al capo i capelli altrui coprendo il cranio con trecce di morti. A chi infatti il presbitero imporrà le mani? Chi benedirà? Non la donna adornata ma i capelli altrui e, per questi, l'altrui capo.

[2] Se «capo della donna è l'uomo, e capo dell'uomo è Cristo»¹⁷, non è empio che esse cadano in un duplice peccato? Ingannano infatti gli uni, cioè gli uomini, col mettere sopra ai capelli chiome false, e svergognano il Signore con l'ornarsi, per quanto sta in loro, da etère a frode della verità disonorando il capo che è veramente bello.

[3] Ma neppure si devono tingere i capelli né cambiare il colore a quelli bianchi, giacché non è lecito tingere neppure la veste. E soprattutto non si deve nascondere la vecchiaia che è degna di fede e si deve presentare alla vista dei giovani questo dono di Dio per ricevere la loro venerazione.

[4] Infatti talvolta la comparsa di un vecchio canuto a mo' di pedagogo presso alcuni svergognati li convertì a temperanza e il vecchio colpì con lo scintillio dello sguardo il vigoreggiare della passione.

[64, 1] Le donne non devono imbellettare il volto con gli intrugli di un'arte astuta, ma possiamo mostrare ad esse una moderata arte di farsi belle. La migliore bellezza innanzi tutto è quella dell'anima, come spesso abbiamo detto¹⁸, quando l'anima è adornata dallo Spirito Santo e ispirata dai suoi raggi, dalla giustizia, dalla sapienza, dalla forza, dalla temperanza, dall'amore del bene e dal pudore di cui nulla è più splendente.

[2] Poi sia curata anche la bellezza corporea che è «simmetria di membra e di parti con la grazia del colore»¹⁹. A questo punto è opportuno considerare il contributo portato alla bellezza dalla sanità, per essa si ottiene il passaggio da una simulazione sovrapposta alla verità secondo la figura data da Dio. La misura nei cibi e la temperanza nelle bevande hanno grande potere di dare una bellezza naturale. Infatti non solo si rafforza la sanità del corpo per la sobrietà, ma questa fa meglio trasparire la bellezza.

[3] Per il calore infatti la carnagione diventa brillante, per l'umidità diventa nitida e graziosa, per l'aridità la persona diventa forte e robusta, per l'aereazione ha un buon respiro ed equilibrio e di queste cose si adorna questa proporzionata e bella immagine del Lógos. La bellezza è un nobile fiore della sanità; questa opera all'interno del corpo, quella fiorendo all'esterno del corpo mostra manifesto il bel colore.

[65, 1] Pertanto i metodi più belli e più sani affaticando il corpo producono la bellezza sincera e durevole in quanto il calore trae a sé tutta l'umidità, il respiro trae a sé il freddo. Il calore prodotto dal movimento attrae a sé, quando la riscalda, la sovrabbondanza del cibo, la soffia a poco a poco attraverso le carni stesse, certo con un poco di umidità ma con molto più calore, perciò anche il primo cibo è annientato.

[2] Ad un corpo che non fa moto il cibo non si attacca ma cade via come da un forno freddo il pane esce o tutto o lasciando solo la parte di sotto.

[3] Giustamente dunque quelli che lasciano passare molto cibo non assimilato hanno abbondanti orine e feci, ed hanno pure abbondanti le altre secrezioni, e anche il sudore, non essendo il cibo assimilato al corpo, ma versato tra le cose superflue.

[66, 1] Intanto si scatenano anche le passioni, scorrendo umori eccessivi negli organi del pudore. Con un moto moderato bisogna sciogliere i cibi superflui e incanalarli verso la digestione per la quale la bellezza acquista un colorito roseo.

[2] Non è giusto che coloro i quali sono stati fatti «ad immagine e somiglianza di Dio»²⁰ quasi disprezzando il loro archetipo introducano un'arte estranea per abbellirsi, preferendo la mala arte umana alla divina arte creatrice.

[3] Il Pedagogo ordina alle donne di procedere «in abbigliamento decoroso, e di adornarsi di pudore e di saggezza»²¹ «stando sottomesse ai propri mariti affinché, anche se alcuni non ubbidiscono alla Parola, vengano guadagnati dalla condotta delle mogli, senza parole, considerando — dice la Scrittura — la vostra condotta casta e rispettosa. Il vostro ornamento non sia quello esteriore di capelli intrecciati, di collane d'oro, di sfoggio di vesti, ma l'io nascosto del cuore, nell'incorruttibilità di uno spirito di mitezza e di pace che è prezioso. agli occhi di Dio»²².

[67, 1] Il lavorare da sé porta alle donne soprattutto la genuina bellezza, esercitando i loro corpi e abbellendole per mezzo di loro stesse, non con l'aggiunta di un ornamento fatto da altri, ornamento senza grazia, volgare e da etère, ma con quell'ornamento che è proprio di ciascuna donna saggia, ornamento lavorato e tessuto dalle sue stesse mani, soprattutto quando è povera. Non è conveniente che le donne, quelle almeno che vivono secondo Dio, appaiano ornate

di cose comperate sul mercato, ma di cose fatte con le loro mani.

[2] Cosa eccellente è una donna casalinga che veste se stessa e il marito con ornamenti fatti di sua mano per i quali tutti si rallegrano, i figli si rallegrano della madre, il marito della moglie²³, essa di questi e tutti di Dio.

[3] Dispensa di virtù è una donna virile²⁴,

la quale «non mangia oziosa il pane; sulla sua lingua c'è una dottrina di bontà, apre la sua bocca con sapienza e secondo la legge. I suoi figli sorgono per proclamarla beata — dice il santo Verbo per bocca di Salomone — suo marito la loda. Perché la donna pia è benedetta, essa lodi il timore di Dio»²⁵. Ed ancora: «Una donna forte è corona del marito»²⁶.

[68, 1] Si devono correggere soprattutto il portamento, gli sguardi, il passo e la voce. Non si comportino come alcune che, imitando il modo di rispondere della commedia e conservando i movimenti scomposti dei danzatori, nelle conversazioni si comportano come se stessero sulla scena, con gli stessi movimenti lascivi, col passo molle, col parlare affettato, guardando languidamente, esercitate nell'adescare al piacere.

[2] «Stillano miele le labbra di una donna disonesta. Essa parlando con grazia unge la tua gola; ma dopo ti troverai amareggiato più che dall'assenzio e colpito più che da spada a doppio taglio. Infatti i piedi della stoltezza conducono chi ha familiarità con essa, insieme con la morte, all'Ade»²⁷.

[3] Una donna di mal affare vinse il valente Sansone e una etèra tosò la sua virilità²⁸. Non invece, allo stesso modo, un'altra donna traviò Giuseppe; fu vinta la meretrice egiziana e la continenza ricevendo le catene appare più forte della autorità libera²⁹.

[69, 1] Posso citare anche quel bellissimo detto:

insomma io non so
cinguettare né mollemente
muovere il passo tenendo il collo obliquo
come vedo gli altri cinedi

molti in città e depilati³⁰.

[2] Si devono del tutto schivare i movimenti muliebri, le mollezze e le effeminatezze. La snervatezza del muoversi nel camminare e «il molle incedere» come dice Anacreonte³¹ mi pare siano proprio da etère. La commedia dice: «È tempo di lasciare le orme da meretrici e il fasto»³².

[3] «Le orme della meretrice non si appoggiano alla verità; essa non bada alla strada della vita; sono incerti i suoi sentieri e sconosciuti»³³. Soprattutto bisogna custodire gli occhi perché è meglio sdruciolare con i piedi che con gli occhi.

[70, 1] Il Signore in maniera molto sbrigativa cura questa passione dicendo: «Se il tuo occhio ti scandalizza strappalo»³⁴, sradicando la concupiscenza dalle radici. Gli sguardi lascivi e l'occhieggiare, cioè l'ammiccare con gli occhi, non sono niente altro che fornicare con gli occhi, dardeggiando per mezzo di essi la concupiscenza. Infatti prima di tutto il corpo si corrompono gli occhi.

[2] «L'occhio che guarda cose buone rallegra il cuore»³⁵, cioè colui che ha imparato a guardare bene rallegra il cuore, «chi poi ammicca con l'occhio maliziosamente accumula dolori agli uomini»³⁶.

[3] Così rappresentano l'effeminato Sardanapalo re degli Assiri, sdraiato sul letto ad accarezzare la porpora e a mostrare il bianco degli occhi³⁷.

[4] Le donne che fanno così si prostituiscono con i loro occhi. «La lucerna del corpo è l'occhio»³⁸ dice la Scrittura, per esso si vedono le cose interiori illuminate dalla luce visibile. «La scostumatezza di una donna traspare dai suoi sguardi»³⁹.

[71, 1] «Mortificate dunque le membra terrene: fornicazione, impudicizia, passioni, desideri perversi e quella cupidigia che è idolatria, cose tutte che attirano l'ira di Dio»⁴⁰, grida l'Apostolo; noi invece attizziamo il fuoco alle passioni e non ce ne vergognamo.

[2] Alcune di esse poi «masticando gomma»⁴¹, vagando attorno, sorridono a quelli che passano loro vicino, altre, come se non avessero dita, facendo le eleganti si grattano il capo con pettini ricercati di tartaruga o di avorio o di qualche altro animale morto.

[3] Altre, come se avessero esantemi, per piacere a chi le guarda si tingono il volto con unguenti cosmetici dai vivi colori.

[4] Il Signore per mezzo di Salomone chiama questa donna «stolta, audace, senza pudore. Se ne sta seduta alla porta di casa su un trono, per invitare apertamente i passanti, che vanno dritti per la loro strada» dicendo apertamente con la sua persona e con tutta la sua vita: «Chi è il più stolto fra voi? Venga qua. Ed invita i privi di senno dicendo: il pane mangiato di nascosto è saporito, le acque furtive sono dolci»⁴² e quest'acqua furtiva è il piacere afrodisiaco.

[72, 1] Giovandosi di questo brano il beota Pindaro scrive: «È qualche cosa di dolce un piacere furtivo di Venere»⁴³. «Ma l'infelice non si accorge che presso di lei gli uomini trovano la morte e che s'incontra con lei alla dimora dell'Ade»⁴⁴. «Ma volgi via il passo, non fermarti in quel luogo — dice il Pedagogo — né rivolgere su di lei il tuo sguardo, perché così oltrepasserai l'acqua altrui e varcherai l'Acheronte»⁴⁵.

[2] Perciò dice il Signore per mezzo di Isaia: «Perché le figlie di Sion procedono con collo elevato, ammiccando con gli occhi, camminano strisciando le tuniche e scherzando con i piedi, perciò il Signore umilierà le figlie di Sion e denuderà le loro forme»⁴⁶, le forme deformi.

[73, 1] Io vorrei che neppure le cameriere che vanno alla sinistra delle padrone o le seguono dicessero o facessero qualcosa di turpe e vorrei che imparassero la temperanza dalle padrone stesse. Con aspro rimprovero il comico Filemone dice:

[2] uscendo

vedo dietro ad una donna libera

una sola serva bella che la segue
e dal Plateico vedo un tale venirle accanto
occhieggiandola⁴⁷.

[3] L'intemperanza della serva, che dà la libertà a quelli che osano il meno, di non vergognarsi del più, si volge sulla padrona, mentre la padrona con l'approvare cose turpi mostra di non disapprovarle. Il non sdegnarsi della licenza è chiaro indizio di una mente che si volge alle stesse cose. «Quale è la padrona — dicono i proverbi — tale è la cagnolina»⁴⁸.

[4] Dobbiamo schivare l'andatura dei maniaci e scegliere quella grave e posata, non il passo tardo, né saltellare per le vie e a viso alto fissare quelli che incontri per vedere se ti guardano, come uno che fa pompa sulla scena ed è segnato a dito.

[5] Né bisogna farsi rovesciare dai servi per essere spinti verso la salita come vediamo fare i più ricchi che sembrano essere i più forti ma sono infiacchiti dalla mollezza dell'anima. Nessun segno di debolezza deve essere palese sul viso dell'uomo nobile e neppure in un'altra parte del corpo.

[74, 1] Non si trovi mai dunque nei movimenti e nel portamento il disonore della effeminatezza. E chi è sano non deve servirsi dei servi come di giumenti.

[2] Come infatti a quelli è comandato «di stare soggetti con ogni timore ai padroni non solo a quelli buoni e miti, ma anche a quelli intrattabili»⁴⁹, come dice Pietro, così l'equità la magnanimità e la benignità si addicono ai padroni. «Infine — dice — siate tutti concordi, amanti dei fratelli, misericordiosi, umili... perché abbiate in retaggio la benedizione»⁵⁰.

[3] Mi pare che Zenone di Cizio faccia un ritratto bello e amabile del giovane e così lo rappresenta: «Sia — egli dice — puro il volto, il ciglio non abbassato, né l'occhio sfacciatamente aperto né lascivo, il collo non supino, le membra del corpo non rilasciate, ma erette in tensione, acume retto nel

parlare e memoria delle cose dette bene, il portamento e i movimenti non diano speranza alcuna ai dissoluti.

[4] Il pudore fiorisca in lui, e lo sguardo virile. Andando in giro⁵¹ si tenga lontano dalle profumerie, dalle oreficerie, dai mercati di lana e dalle altre botteghe dove alcuni spudoratamente abbigliati, come le donne che siedono nei luoghi di mal costume, passano il giorno»⁵².

[75, 1] Dunque nemmeno gli uomini fermandosi nelle botteghe dei barbieri e nelle taverne si mettano a ciarlare vanamente e cessino una buona volta di dar la caccia alle donne che passano. Essi non cessano di dir male di molti per far ridere.

[2] Si deve proibire anche il gioco dei dadi e la ricerca del guadagno, a cui amano correre dietro, per mezzo degli astragali⁵³. L'intemperanza della dissolutezza inventa questi giochi per i loro ozi. La loro causa infatti è l'ozio; ama le vanità chi è al di fuori della verità; né gli è possibile procurarsi un sollievo in altro modo senza danneggiare l'anima. La scelta della vita rispecchia il pensiero di ciascun uomo.

[3] A quanto pare giova solo la compagnia dei buoni. Sapendo che è cosa animalesca praticare i malvagi il sapientissimo Pedagogo tramite Mosè vietò al popolo antico di mangiare carne porcina⁵⁴ significando che chi invoca Dio non deve mescolarsi con gli uomini impuri⁵⁵ i quali, come porci, si dilettono di piaceri corporei, di cibi impuri, di sensazioni lascive, provando voglia ardente per i piaceri di Venere che godono del male.

[4] Ma dice di non mangiare nemmeno lo sparviero, né l'uccello rapace dalle ali veloci, l'aquila⁵⁶, dicendo: «Non ti avvicinerai a coloro che guadagnano la vita con la rapina»⁵⁷. Anche le altre cose ce le indica allo stesso modo per allegoria.

[76, 1] Chi dunque dobbiamo praticare? I giusti, dice di nuovo con allegorie. Infatti ogni animale «che ha l'unghia bipartita e che rumina»⁵⁸ è mondo perché l'unghia bipartita

indica la giustizia equa che rumina il cibo proprio della giustizia, cioè il Verbo che per mezzo della catechesi entra dal di fuori come il cibo, dentro poi viene ruminato in una meditazione razionale come il cibo dallo stomaco. [2] Il giusto rumina il cibo spirituale quando tiene in bocca il Lógos, e la giustizia a ragione ha l'unghia bipartita perché ci santifica in questa vita e ci manda a quella futura⁵⁹.

[3] Dunque il Pedagogo non ci condurrà neppure agli spettacoli, e non a torto gli stadi e i teatri si possono chiamare «cerchio di beffardi»; anche là infatti si tiene un cattivo «consiglio»⁶⁰ come contro il giusto, perciò è maledetta la riunione contro di Lui.

[4] Sono piene dunque di un grande disordine e di grande iniquità queste riunioni e i pretesti di tale convegno sono causa di indecenza perché convengono insieme uomini e donne per guardarsi a vicenda⁶¹.

[77, 1] A questo punto la riunione si mostra già cattiva; gli sguardi infatti accendono le voglie e gli occhi abituandosi a fissare impudentemente il prossimo, in quanto se ne ha l'agio, infiammano i desideri erotici.

[2] Si vietino dunque gli spettacoli e le musiche che sono piene di scurrilità e di ciance. Quale turpitudine non si mostra nei teatri? Quali parole svergognate non pronunziano i buffoni? Quelli che si sono compiaciuti del male che è in loro, apertamente in casa ne imitano gli esempi, invece quelli che non si lasciano muovere né si lasciano impressionare non sdrucchioleranno mai a ignavi piaceri.

[3] Se diranno di prendere gli spettacoli a mo' di gioco per rallegrare l'animo, risponderò che non sono sagge le città che si pigliano cura anche del gioco.

[4] Non sono infatti un gioco le spietate ambizioni che arrivano al punto di dare la morte⁶² e neppure le vanità e le irragionevoli brame di onore e inoltre l'inutile sperpero di sostanze⁶³ neppure le sedizioni che scoppiano negli spetta-

coli sono un gioco. Il divertimento non bisogna mai procurarselo con l'occuparsi di cose vuote.

[78, 1] Chi ha senno non preferirà il più dilettevole al più buono. Ma non tutti — dice — filosofiamo. Non tendiamo forse tutti alla vita? Tu che dici? Come dunque sei credente? Come ami Dio e il prossimo tuo se non filosofi? Come ami te stesso se non ami la vita? — Non ho appreso le lettere dell'alfabeto — risponde.

[2] Ma se non hai imparato a leggere non sei scusato dall'udire, dicendo che non ti fu insegnato. La fede poi è il possesso non dei sapienti secondo il mondo ma dei sapienti secondo Dio⁶⁴. Essa viene insegnata anche senza conoscere le lettere, e la sua legge, legge di uomini semplici e insieme di Dio, si chiama carità: legge spirituale.

[3] Si può ascoltare una sapienza divina, ma si può anche partecipare alla vita pubblica, anzi non viene impedito di attendere santamente, secondo Dio, alle faccende mondane.

[4] E chi vende o compera non dica mai due prezzi di ciò che vende o compera, ma deve dirne uno solo e procurare di dire la verità, che se non ottiene ciò che chiede, tuttavia col fare la verità arricchisce se stesso della disposizione alla rettitudine.

[79, 1] Lungi la lode e il giuramento per tutto ciò che si vende, stia lungi il giuramento anche per le altre cose⁶⁵. Così agiscano da filosofi i venditori di piazza e gli albergatori. «Non pronuncerai invano il nome di Iahvé tuo Dio, perché Iahvé non ritiene innocente colui che pronuncia il suo nome invano»⁶⁶.

[2] Coloro che operano contro questo comando, gli avari, i bugiardi, gli ipocriti, coloro che «trafficano»⁶⁷ la verità, il Signore li caccia fuori dalla casa del padre non volendo che la casa santa di Dio sia una casa di commercio ingiusto o di parole o di possessi materiali⁶⁸.

[3] La donna e l'uomo vadano alla Chiesa decentemente vestiti, con passo semplice, in silenzio, ricchi «di amore sin-

cero»⁶⁹, puri nel corpo, puri nel cuore, disposti a pregare Dio.

[4] La donna abbia in più questo: sia tutta coperta, eccetto che si trovi in casa, perché così coperta la sua persona è veneranda e impenetrabile agli sguardi altrui. E mai ella peccherà, poiché si è posta davanti agli occhi il pudore e la veste, né indurrà altri a scivolare nel peccato, denudando il volto. Questo infatti vuole il Verbo, dal momento che a lei si addice pregare velata⁷⁰.

[5] Tramandano che la moglie di Enea, per la sua grande modestia, neppure nello spavento della caduta di Troia si scopri, anzi anche fuggendo dall'incendio rimase velata.

[80, 1] Gli iniziati a Cristo bisognerebbe che in tutta la vita si mostrassero e si comportassero tali quali sono nelle Chiese, dove assumono una figura più veneranda e tali bisognerebbe che fossero e non solo apparissero, così uniti, così pii, così amorevoli.

[2] Ora, non so come, mutano secondo i luoghi, la figura e i costumi, come i polipi che si dice diventino simili agli scogli sui quali vivono tanto da sembrare uguali ad essi anche nel colore della pelle⁷¹.

[3] Pertanto, deposto il soffio divino che era nell'assemblea all'uscire da lì, si fanno simili ai molti con i quali vivono. Ancor più, deposta la finzione e l'ipocrisia della gravità, si mostrano quali non si sapeva che fossero; [4] e dopo avere con venerazione ascoltato parlare di Dio lasciano la parola là dentro dove l'hanno ascoltata, e fuori vanno in giro con gli altri diletlandosi di suoni e di canzonette erotiche, di canti accompagnati dal flauto, di schiamazzi, di ubriachezza e di ogni vizio. Queste cose cantano e rispondono quelli che prima inneggiavano all'immortalità e alla fine i malvagi cantano malamente lo sciagurato ritornello: «Mangiamo e beviamo perché domani morremo»⁷².

[81, 1] Essi in verità non domani ma oggi stesso sono morti a Dio, essi che seppelliscono i loro morti⁷³ cioè spro-

fondano se stessi nella morte. L'Apostolo li combatte molto vigorosamente: «Non illudetevi: né gli adulteri, né gli effeminati, né i depravati, né i ladri, né i cupidi, né gli ubriacconi, né i maledici — e quanti altri aggiunge a questi — erediteranno il regno di Dio»⁷⁴.

[2] Se anche siamo stati chiamati al regno di Dio dobbiamo comportarci in maniera degna del regno⁷⁵, amando Dio e il prossimo. L'amore non consiste nel bacio, ma nella benevolenza. Alcuni invece non fanno altro che far risuonare le chiese del bacio di pace, ma non hanno dentro l'amore.

[3] Ed appunto si è riempito di turpe sospetto e di maldicenza l'usare senza ritegno del bacio, che dovrebbe essere mistico (l'Apostolo lo ha chiamato «santo»⁷⁶). L'anima dà una prova della sua benevolenza con la bocca casta e chiusa con cui massimamente si manifesta la cortesia di modi.

[4] C'è anche un altro bacio, impuro, pieno di veleno, che finge santità. Non sapete che anche i ragni solo toccando con la bocca infliggono agli uomini dolori, e i baci spesso iniettano il veleno della intemperanza?⁷⁷.

[82, 1] Ci è dunque chiaro che il bacio non è amore, infatti «l'amore è da Dio»⁷⁸. «In questo consiste l'amore di Dio — dice Giovanni — nell'osservare i suoi precetti» non nell'accarezzarci l'un l'altro sulla bocca, «e i suoi precetti non sono gravosi»⁷⁹.

[2] Ed anche per le vie il saluto delle persone amate pieno di stolta libertà e fatto da coloro che vogliono farsi vedere ai pagani non ha il minimo merito.

[3] Se infatti è giusto «pregare Dio» in segreto «nella propria stanza»⁸⁰, ne segue che anche il prossimo, che in secondo luogo ci viene comandato di amare, dobbiamo salutarlo come salutiamo Dio e in segreto, dentro alla casa, approfittando delle circostanze⁸¹.

[4] Noi infatti siamo «il sale della terra»⁸² e — dice la Scrittura — se «uno benedice il prossimo all'alba a gran voce gli sarà imputato come una maledizione»⁸³.

[5] Mi pare che soprattutto bisogna ritrarsi dal guardare le donne. Infatti non soltanto toccandole ma anche guardandole si può peccare⁸⁴, e questo deve essere massimamente evitato dall'uomo bene educato.

[83, 1] «I tuoi occhi guardino dritto; le tue pupille mirino davanti a te»⁸⁵. Non è possibile che uno anche vedendo si contenga? Ma la caduta bisogna prevenirla. Chi vede infatti può sdrucchiolare; chi non vede difficilmente può desiderare.

[2] Non è sufficiente ai saggi essere puri, ma anche all'esterno devono curare di essere superiori ad ogni biasimo, evitando ogni motivo di sospetto per riunire in sé tutta la purezza, affinché siamo non solo fedeli ma appariamo anche degni di fede.

[3] Bisogna infatti guardarsi anche da questo, come dice l'Apostolo, «che qualcuno possa biasimarci; ci preoccupiamo infatti di comportarci bene non soltanto davanti al Signore ma anche davanti agli uomini»⁸⁶. «Distogli l'occhio da una donna bella; non fissare una bellezza che non ti appartiene»⁸⁷ dice la Scrittura.

[4] E se chiedi la causa ti sarà spiegata: «Per la bellezza di una donna molti si perdettero; per essa l'amore brucia come fuoco»⁸⁸, l'amicizia che divampa da questo fuoco — e che hanno chiamato amore — conduce tramite il peccato ad un fuoco che non cessa mai di bruciare.

1. Cfr. PLATONE, *Phaedr.*, 247 BC.

2. *I Petr.*, II, 12.

3. Cfr. *Paed.*, II, 108, 1-3.

4. SOFOCLE, fr. 702, TGF, p. 297; cfr. EURIPIDE, fr. 185, 3, TGF, 414.

5. Cfr. *Lev.*, XIII, 12-13.

6. Clemente adatta al suo testo PLATONE, *Leg.*, XII, 956 A.

7. Cfr. PLUTARCO, *Mor.*, 100 BC.

8. *Rom.*, XIII, 14.

9. *Prov.*, XI, 22.

10. Cfr. PLUTARCO, *Mor.*, 752 F.

11. *Eccli.*, XXI, 21.

12. Policrate, tiranno di Samo, governò questa città dal 535 al 523 a. C. circondando di splendore la sua signoria per mezzo anche della protezione da lui accordata alle arti. Che Seleuco portasse rappresentata sull'anello un'ancora come sigillo è narrato da Euforione di Calcide, cfr. A. MEINEKEB, *Analecta Alexandrina*, Berolini, sumptibus Th. Chr. Fr. Enslini, 1843, p. 77, Euforione fr. 45.

13. Cioè battezzati.

14. Cfr. OMERO, *Odyss.*, IV, 456.
15. *Ps.*, CXXXIII, 2.
16. Cfr. ALESSI, fr. 264, CAF, II, p. 394.
17. *I Cor.*, XI, 3.
18. Cfr. *Paed.*, II, 121, 2; III, 4, 1; 20, 6.
19. Cfr. PLOTINO, *de pulchr.*, 1 (50 D - 51 A), cfr. F. CREUZER, *Plotini liber de pulchritudine*, Heidelberg, in officina Mohrii et Zimmerii Academica, 1814, p. 6.
20. *Gen.*, I, 26.
21. *I Tim.*, II, 9.
22. *I Petr.*, III, 1-4.
23. Cfr. *Prov.*, XXXI, 21 segg.
24. È un frammento del comico ALESSANDRO, fr. 5, CAF, III, p. 373.
25. Cfr. *Prov.*, XXXI, 26-30.
26. *Prov.*, XII, 4.
27. *Prov.*, V, 3-5.
28. Cfr. *Iudic.*, XIV, 1 segg.; XVI, 17, 19.
29. Cfr. *Gen.*, XXXIX, 12.
30. CAF, III, p. 470, Adesp. 339.
31. ANACREONTE, fr. 168 (Bergk), 138 (B. GENTILI, *Anacreon*, Roma, Ateneo, 1958, p. 83).
32. Soltanto Clemente riferisce questo verso di ignoto autore comico, cfr. CAF, III, p. 520, Adesp. 622.
33. *Prov.*, V, 5-6.
34. Cfr. *Mat.*, V, 29; XVIII, 9; *Marc.*, IX, 47.
35. *Prov.*, XV, 30.
36. Cfr. *Prov.*, X, 10.
37. ATENEO, XII, 528 E sgg., riferisce tale notizia attribuendola a Ctesia; cfr. anche PLUTARCO, *Mor.*, 336 C.
38. *Mat.*, VI, 22; cfr. *Luc.*, XI, 34.
39. *Eccli.*, XXVI, 9.
40. *Coloss.*, III, 5-6.
41. È il frammento di un poeta comico (CAF, III, p. 470-71, Adesp. 338), che Clemente ha già riportato, cfr. *Paed.*, III, 15, 1.
42. *Prov.*, IX, 13-17.
43. PINDARO, fr. 217 Schroeder.
44. *Prov.*, IX, 18.
45. *Prov.*, IX, 18 a b.
46. *Is.*, III, 16-17.
47. FILEMONE, fr. 124, CAF, II, p. 517 seg.
48. PLATONE, *Rep.*, VIII, 563 C, riporta lo stesso proverbio.
49. *I Petr.*, II, 18.
50. *I Petr.*, III, 8-9.
51. C'è divergenza fra gli studiosi nella interpretazione di questo punto. Mi è sembrato giusto seguire le indicazioni degli scolii che spiegano la parola ἄλυσ del testo come sinonimo di πλάνος, per cui ho tradotto: *andando in giro*. Un po' più avanti in questo stesso capitolo, 80, 4, Clemente usa il verbo ἄλύω ed anche questa volta — confermano gli scolii — con la stessa accezione, cioè ἀλύουσι, come se fosse πλανῶνται.
52. ZENONE, fr. 246 Arnim.
53. Nell'antichità fu usato analogamente al dado, come mezzo di giuoco, il piccolo osso del tarso posteriore di capre o montoni, o naturale o riprodotto in materiale svariato (argilla, vetro, madreperla, avorio, oro, pietre preziose, ecc...).
54. Cfr. *Lev.*, XI, 7; *Deuter.*, XIV, 8.
55. Cfr. BARNABA, *Epist.*, 10, 3; NOVAZIANO, *de cibis Iudaicis epistola*, 3.
56. Cfr. *Lev.*, XI, 13, 14; *Deuter.*, XIV, 12-13.
57. Cfr. BARNABA, *Epist.*, 10, 4. Questo concetto è riportato altre volte da Clemente: cfr. *Strom.*, II, 67; V, 51, 52; VII, 109.

58. Cfr. *Lev.*, XI, 3; *Deuter.*, XIV, 6.
59. Cfr. BARNABA, *Epist.*, 10, 11.
60. Questo termine, come l'espressione precedente, è tratto da *Ps.*, I, 1.
61. Cfr. OVIDIO, *Ars amat.*, I, 99.
62. Allude ai giochi dei gladiatori.
63. Clemente fa allusione a coloro che davano spettacoli a proprie spese per guadagnarsi il favore popolare.
64. Cfr. *I Cor.*, I, 26-27.
65. Cfr. PLATONE, *Leg.*, XI, 917 BC; *Mat.*, V, 33-37.
66. *Exod.*, XX, 7.
67. Termine paolino, cfr. *II Cor.*, II, 17.
68. Cfr. *Mat.*, XXI, 12-13; *Marc.*, XI, 15-17; *Luc.*, XIX, 45-46; *Ioh.*, II, 14-16.
69. Cfr. *Rom.*, XII, 9; *II Cor.*, VI, 6.
70. Cfr. *I Cor.*, XI, 5-6.
71. Cfr. TEOGNIDE, 215-216 (PLUTARCO, *Mor.*, 96 F; 916 C; 978 E).
72. *I Cor.*, XV, 32 (*Is.*, XXII, 13).
73. Cfr. *Mat.*, VIII, 22; *Luc.*, IX, 60.
74. *I Cor.*, VI, 9-10.
75. Cfr. *Philipp.*, I, 27; *I Thess.*, II, 12.
76. *Rom.*, XVI, 16; *I Cor.*, XVI, 20; *II Cor.*, XIII, 12; *I Thess.*, V, 26.
77. Cfr. SENOFONTE, *Memor.*, I, 3, 12-13; *Strom.*, II, 120, 5.
78. *I Ioh.*, IV, 7.
79. *I Ioh.*, V, 3.
80. Cfr. *Mat.*, VI, 6.
81. Espressione paolina; cfr. *Ephes.*, V, 16; *Coloss.*, IV, 5.
82. *Mat.*, V, 13.
83. *Prov.*, XXVII, 14.
84. Cfr. *Mat.*, V, 28.
85. *Prov.*, IV, 25.
86. *II Cor.*, VIII, 20-21.
87. *Eccli.*, IX, 8.
88. *Eccli.*, IX, 8.

ANCORA UN QUADRO SOMMARIO DELLA VITA MIGLIORE: QUALI PASSI DELLA SACRA SCRITTURA ESPRIMONO IL CARATTERE DELLA VITA DEI CRISTIANI

[84, 1] Io consiglierei anche ai mariti di non baciare mai le loro mogli in casa davanti ai servi. Aristotele¹ non permetteva neppure di sorridere ai servi e tanto meno bisogna farsi vedere da loro baciare la moglie. È meglio che in casa, a cominciare dal matrimonio, si mostri gravità. È grandissima infatti l'unione di temperanza che spiri un puro piacere.

[2] Meravigliosamente dice la tragedia:

oh oh! donne, come tra gli uomini
non l'oro non l'impero non la superbia della ricchezza
hanno gioie tanto differenti
come il giusto sentire e la concordia
di un ottimo marito e di una pia moglie².

Questi ammonimenti della giustizia espressi anche da coloro che seguono la sapienza umana non si devono rifiutare.

[85, 1] Pertanto conoscendo «l'opera di ciascuno, comportatevi con timore nel tempo del vostro pellegrinaggio, sapendo che non a prezzo di cose corruttibili, di argento e di oro, foste riscattati dalla vostra vana maniera di vivere trasmessavi dai padri, ma con il sangue prezioso di Cristo, come di agnello illibato e immacolato»³.

[2] «Basta dunque il tempo trascorso — dice Pietro — a soddisfare le passioni dei pagani vivendo nelle dissolutezze nelle cupidigie nelle crapule nei bagordi nelle ubriachezze e nella nefanda idolatria»⁴.

[3] Abbiamo per confine la croce del Signore, nella quale abbiamo una palizzata e una trincea contro le colpe antiche. Pertanto, rigenerati, inchiodiamoci alla verità, diventiamo sobri e santifichiamoci «perché gli occhi del Signore sono sopra i giusti e le sue orecchie sono attente alle loro preghiere; ma il volto del Signore è contro chi fa il male. E chi vi potrà fare del male, se sarete ferventi nel bene?»⁵.

[4] La migliore condotta è il buon ordine che è dignità perfetta e potenza ordinata sicuramente per ben disporre nell'esecuzione opere vicine tra loro, virtù insuperabile tra le altre⁶.

[86, 1] Queste realtà, anche se furono espresse con crudezza per procurare la salute della vostra emendazione, siano dette da me — dice il Pedagogo — perché «chi riprende apertamente produce pace»⁷ e voi se mi ascolterete sarete salvi, se non presterete attenzione a quello che vi ho detto, non me ne importa. Eppure gliene importa anche se dice così. Infatti egli vuole «la conversione del peccatore piuttosto che la sua morte»⁸.

[2] «Se mi ascolterete mangerete i beni della terra»⁹ dice ancora il Pedagogo, chiamando beni della terra i beni umani, la bellezza, la ricchezza, la sanità, la forza e l'alimento. Beni veramente sono quelli «che né orecchio udì né mai entrarono in cuore di uomo»¹⁰, i beni che sono in possesso del vero re, i beni che sono veri beni, che esistono e aspettano noi. Dei beni infatti Egli è datore e custode; per partecipazione Egli chiama beni anche quelli di quaggiù e così il

* ὕμνῳ τοῦ σέσχῳ τοῦ ἀγίου κλημενί·
 στομον πώλῳν ἀλλῶν
 περὶ οὐκ ἐνί τῳ ἀπλῶν
 οἱ ἀζήνη πῶν ἀτρεκῆς·
 ποιμὴν ἀρῶν βλαστικῶν·
 τοῦ σέου ἀβελεί·
 παῖδα ἀγείρον·
 ἀνείν ἀγίως·
 ὕμνῳ ἀδόλως·
 ἀκάλκοις ἀόμασιν·
 παῖδων ἡγήτορ ἀχῆ·
 βλαστικῶν·
 λόγε πάντα δαμάτω·
 πρὸς ὕψιον·
 σοφία σπύταν·
 ἀνέρι γὰρ πόνοσιν·
 ἀνωχόρῃ
 βροτέας γενεῖς
 σῶτερ ἴν·
 ποιμὴν ἀροτῆρ·
 οἱ ἀζήστομον·
 περὶ οὐκ ἐνί τῳ·

Fol. Sansoni

Incipit dell'Inno al Logos

(Firenze, Bibl. Mediceo-Laurenziana, ms. Plut. 524, f. 240r., sec. XII).

Verbo divinamente educa la infermità umana dalle cose sensibili alla intelligenza.

[87, 1] Il Pedagogo ci ha già spiegato abbastanza come bisogna custodirsi in casa e come bisogna rendere retta la vita. Ora soggiunge ed espone in riassunto con le parole delle Scritture stesse quelle ammonizioni che gli piace dare ai fanciulli anche lungo il cammino, intanto che li conduce al maestro. Le espone solamente, adattandosi al tempo del suo accompagnarsi a noi per la via, lasciandone al maestro la spiegazione. E infatti la sua legge vuol togliere via il timore¹¹ rendendo libera la volontà alla fede.

[2] Ascolta — Egli dice — o fanciullo che vieni bene educato i punti principali della salvezza; io ti scoprirò i miei costumi e ti proporrò quei buoni precetti per i quali giungerai alla salvezza. Ti conduco per la via della salute. Allontanati dalle vie dell'errore «perché il Signore conosce la via dei giusti ma la via degli empi porta alla rovina»¹².

[3] Segui dunque o fanciullo la buona via che ti mostrerò, porgimi attente le orecchie, e «ti consegnerò tesori nascosti segreti invisibili»¹³ ai pagani, ma visibili a noi. «I tesori della sapienza non vengono mai meno»¹⁴, ammirandoli l'Apostolo esclama: «Oh profondità della ricchezza e della sapienza!»¹⁵.

[4] Molti tesori ci sono dati da un solo Dio, alcuni sono svelati per mezzo della legge, altri per mezzo dei profeti, altri dalla bocca divina, un altro corrisponde ai sette doni dello Spirito. Uno solo essendo il Signore, Lui stesso è Pedagogo per mezzo di tutti questi doni.

[88, 1] Ecco dunque un precetto sommario ed una esortazione vitale che abbraccia tutto: «Come volete che facciano a voi gli uomini, fate anche voi a loro»¹⁶. È possibile racchiudere i precetti in due, come dice il Signore: «Amerai il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima con tutta la tua forza, e il prossimo come te stesso»¹⁷. E ancora aggiunge: «Su questi due comandamenti poggiano tutta la legge e i profeti»¹⁸.

[2] E a colui che domandava: «Che cosa debbo fare per ereditare la vita eterna?»¹⁹ rispose: «Conosci i comanda-

menti»²⁰. Avendo quello detto di sì, aggiunse: «Fai questo e vivrai»²¹.

[3] Tuttavia devo esporre più distintamente la amorevolezza del Pedagogo rivelata con vari e salutari precetti affinché possiamo trovare più prontamente la salvezza, mediante una abbondante citazione di passi scritturali.

[89, 1] Abbiamo il decalogo, datoci per mezzo di Mosè, significato con una sola e semplice lettera²², che presenta una salutare descrizione di peccati: «Non farai adulterio, non adorerai idoli», non corromperai i fanciulli, «non ruberai, non pronuncerai falsa testimonianza, onora tuo padre e tua madre»²³, con quel che segue. Dobbiamo osservare tutte queste cose e quante altre ci vengono ordinate nella lettura dei libri sacri.

[2] Per mezzo di Isaia il Signore ci comanda: «Lavatevi, purificatevi, togliete il male dalle vostre anime, dal mio cospetto; imparate a fare il bene, ricercate la giustizia, soccorrete l'oppresso, rendete giustizia all'orfano, difendete la causa della vedova. Orsù venite e discutiamo dice il Signore»²⁴.

[3] Troveremo molti precetti anche negli altri libri, per esempio, riguardo alla preghiera: «Le opere buone — dice la Scrittura — sono una preghiera gradita al Signore»²⁵. E il modo della preghiera viene indicato: [4] «Se vedi un uomo nudo — dice la Scrittura — vestilo, senza trascurare quelli della tua carne. Allora la tua luce sorgerà come l'aurora la tua ferita si rimarginerà presto. Davanti a te camminerà la giustizia, la gloria di Iahvé ti seguirà»²⁶.

[5] E quale è il frutto di questa preghiera? «Allora tu chiamerai e Dio risponderà; non avrai ancora finito di implorare aiuto ed Egli dirà: Eccomi»²⁷.

[90, 1] Riguardo al digiuno dice: «Perché digiunate? dice il Signore. Forse questo è il digiuno che bramo? Il giorno in cui l'uomo si mortifica? Piegare il capo come un giunco, usare sacco e cenere per letto, forse questo chiederete digiuno accetto a Iahvé?»²⁸.

[2] Che cosa dunque significa il digiuno? «Ecco — dice il Signore — il digiuno che io vorrei: sciogliere le catene inique, togliere i legami del giogo, rimandare liberi gli oppressi e rompere ogni giogo. Spezza il tuo pane all'affamato, introduci in casa tua i miseri senza tetto, se vedi uno nudo vestilo»²⁹.

[3] Ed anche riguardo ai sacrifici: «Perché mi offrite tanti sacrifici? — dice Iahvé —. Sono sazio degli olocausti di arieti, e del grasso di giovenchi; il sangue di tori e di capri io non gradisco, né che veniate a vedere il mio volto. Chi infatti ricerca tali cose da voi? Non venite a calpestare i miei atri. Smettetela di presentare offerte inutili; l'incenso è un abominio per me. Il vostro novilunio e il sabato non li sopporto più»³⁰.

[4] Come dunque farò sacrifici al Signore? «Sacrificio per il Signore è uno spirito contrito»³¹. Come incoronerò o ungerò con unguento? Qual profumo offrirò al Signore? «È un profumo soave per il Signore, un cuore che loda chi lo ha creato»³². Questo è corona, sacrifici, aromi e fiori per il Signore.

[91, 1] Del perdono dice: «Se il tuo fratello pecca, riprendilo; ma se si converte, perdonalo. E se peccasse sette volte al giorno contro di te, ma sette volte facesse ritorno a te, dicendo: Mi pento! perdonagli»³³.

[2] E ai soldati per mezzo di Giovanni Battista ordina di accontentarsi del solo soldo, e ai gabellieri ordina di non esigere più di quello che è stato loro ordinato³⁴. Al giudice dice: «Non avrai riguardi personali nel giudicare, non accetterai regali, perché i doni accecano coloro che hanno gli occhi aperti e pervertono le parole giuste»³⁵. «Soccorrete gli oppressi»³⁶.

[3] Anche agli amministratori dice: «Una fortuna accumulata con l'ingiustizia si assottiglia»³⁷. E riguardo alla carità afferma: «La carità copre una moltitudine di peccati»³⁸. Intorno ai doveri del cittadino dice: «Rendete a Cesare quello che è di Cesare e a Dio quello che è di Dio»³⁹. Intorno

al giuramento e al rancore per i torti subiti dice: [4] «Io non ordinai ai vostri padri, quando li feci uscire dalla terra d'Egitto, di offrirmi olocausti e sacrifici, ma questo comandai loro: Nessuno di voi trami il male nel suo cuore contro il prossimo, e non amate il falso giuramento»⁴⁰.

[92, 1] Minaccia i bugiardi e i superbi, quelli in questo modo: «Guai a coloro che chiamano il dolce amaro e l'amaro dolce»⁴¹, questi così: «Guai a coloro che si credono sapienti e si reputano intelligenti»⁴². «Chiunque si umilia sarà esaltato e chi si esalta sarà umiliato»⁴³.

[2] Chiama beati i misericordiosi «perché troveranno misericordia»⁴⁴, la sapienza chiama funesta l'ira, perché rovinerà anche i saggi⁴⁵.

[3] Comanda di amare i nemici, di benedire quelli che ci maledicono, di pregare per quelli che ci calunniano. «A chi ti percuote sulla guancia — dice il Signore — porgi anche l'altra, ed a chi ti leva il mantello, concedi anche la tunica»⁴⁶.

[4] Intorno alla fede dice: «Tutto quello che chiederete pregando con fede lo otterrete»⁴⁷. «Nulla è credibile per coloro che non credono» secondo Pindaro⁴⁸. Dei servi dobbiamo servirci come di noi stessi, giacché sono uomini come noi «Dio infatti è uguale per tutti, per i liberi e per i servi, se rifletti bene»⁴⁹.

[93, 1] Anche se sbagliano, i servi non si devono castigare ma ammonire; «chi risparmia la verga, odia il proprio figlio»⁵⁰.

[2] Il Signore combatte anche la vanagloria dicendo: «Guai a voi, Farisei, che amate i primi posti nelle sinagoghe, e i saluti sulle piazze»⁵¹.

[3] Brama la conversione del peccatore, amando il mutamento di pensieri che segue ai peccati⁵², perché solo il Verbo è senza peccato.

Lo sbagliare è per tutti cosa naturale
e comune, tornare indietro dall'errore

è proprio di un uomo non volgare, ma lodevole⁵³.

[4] A proposito della liberalità disse: «Venite, voi benedetti dal Padre mio, e ricevete il regno preparato per voi fin dalla creazione del mondo. Perché ho avuto fame e mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e mi avete dato da bere; sono stato forestiero e mi avete ospitato, nudo, e mi avete vestito; malato, e mi avete visitato, carcerato, e siete venuti a trovarmi»⁵⁴.

[5] E quando noi abbiamo fatto qualcuna di queste cose al Signore?⁵⁵ Il Pedagogo stesso risponderà ancora riferendo a se stesso quello che abbiamo fatto con amore ai fratelli e dicendo: «In quanto lo avete fatto a questi piccoli, lo avete fatto a me. E se ne andranno, questi, alla vita eterna»⁵⁶.

[94, 1] Queste sono le leggi razionali, le esortazioni non scritte su tavole di pietra dal dito del Signore, ma scritte nei cuori degli uomini i quali solamente non sono soggetti a corruzione⁵⁷. Perciò furono spezzate le tavole dei duri di cuore⁵⁸ affinché la fede dei fanciulli fosse impressa in menti tenere. Ma entrambe le leggi erano al servizio del Lógos per l'educazione dell'umanità, l'una per mezzo di Mosè e l'altra per mezzo degli Apostoli.

[2] Tale è anche l'insegnamento che ci viene dato per mezzo degli Apostoli. Mi sembra necessario parlare anche di ciò⁵⁹, pensando più a me stesso (è sempre il Pedagogo che parla) getterò ancora i precetti alla maniera di semi.

[3] «Deponendo la menzogna dite ciascuno la verità al prossimo; perché siamo membra gli uni degli altri. Non tramonti il sole sopra la vostra ira, e non date occasione al diavolo. Chi rubava cessi di rubare, anzi si impegni lavorando a procurarsi l'onesto con le proprie mani, per farne parte a chi si trova in necessità⁶⁰.

[4] Scompaia da voi ogni asprezza sdegno ira clamore e maldicenze con ogni sorta di malizia. Siate invece benevoli gli uni verso gli altri, misericordiosi, perdonandovi a vicenda, come Dio ha perdonato voi in Cristo. Fatevi dunque sa-

pienti e imitatori di Dio, come figli dilette, e vivete nella carità, a quel modo che anche Cristo ha amato voi»⁶¹.

[5] «Le mogli siano sottomesse ai mariti come al Signore⁶², i mariti amino le mogli come Cristo ha amato la Chiesa»⁶³.

[95, 1] Gli sposati si amino dunque l'un l'altro «come il proprio corpo»⁶⁴. «Voi, figli, ubbidite ai vostri genitori»⁶⁵. E voi, padri, non provocate all'ira i vostri figli, ma allevateli nell'educazione e nella disciplina del Signore. Voi, servi, ubbidite ai padroni secondo la carne in timore e tremore, con semplicità di spirito, come al Cristo, di cuore prestando servizio con benevolenza⁶⁶. E voi, padroni, comportatevi allo stesso modo verso i servi, smettendo le minacce, sapendo che sia per loro sia per voi c'è il Signore nel cielo, e non v'è accezione di persone»⁶⁷.

[2] «Se riceviamo vita dallo Spirito, camminiamo secondo lo Spirito. Non cerchiamo la vanagloria, provocandoci gli uni con gli altri, invidiandoci gli uni gli altri»⁶⁸. Portate i pesi gli uni degli altri, e adempirete così la legge di Cristo⁶⁹. Non fatevi illusione; non ci si può prendere gioco di Dio⁷⁰. Non stanchiamoci di fare il bene; se non desistiamo, a suo tempo mieteremo»⁷¹.

[3] «Vivete in pace tra voi. Vi esortiamo o fratelli: correggete gli sregolati, confortate i pusillanimiti, sostenete i deboli, siate longanimi con tutti. Guardatevi dal rendere male per male»⁷². Non spegnete lo Spirito, non disprezzate le profezie; esaminate ogni cosa, tenete ciò che è buono. Da ogni forma di male astenetevi!»⁷³.

[4] «Perseverate nella preghiera e vegliate in essa, rendendo grazie»⁷⁴. Comportatevi saggiamente con quelli di fuori, approfittate del tempo presente. Il vostro parlare sia sempre con grazia; condito di sapienza, per sapere come rispondere a ciascuno»⁷⁵.

[96, 1] «Nutritevi con le parole della fede. Esercitatevi nella pietà; l'esercizio fisico è utile, ma è poca cosa; la pietà

invece è utile a tutto, recando la promessa della vita, di quella presente e di quella futura»⁷⁶.

[2] «Quelli che hanno padroni cristiani, non prendano a disprezzarli per il motivo che sono fratelli, ma anzi continuino a servirli, perché hanno la fede»⁷⁷.

[3] «Chi dà, dia con semplicità; chi presiede, lo faccia con diligenza; chi fa opere pietose, le compia con gioia. La carità non abbia finzioni: [4] fuggite il male, aderite al bene; amatevi gli uni gli altri con affetto fraterno, prevenitevi a vicenda nel rendervi onore. Non siate tardi nello zelo, siate ferventi nello spirito, dediti al Signore, lieti nella speranza, forti nella tribolazione, perseveranti nella preghiera, premurosi nell'ospitalità, solleciti per le necessità dei santi»⁷⁸.

[97, 1] Queste poche ammonizioni, tra le molte, a scopo di esempio, togliendole dalle stesse divine Scritture, il Pedagogo propone ai suoi fanciulli e per mezzo di esse, per così dire, viene sradicato dalle radici il vizio e frenata l'ingiustizia.

[2] Nei Libri Santi stanno scritti migliaia di precetti, dei quali ci sarà un'altra occasione di parlare, precetti che si riferiscono a persone scelte, alcuni ai presbiteri, altri ai vescovi e ai diaconi, altri alle vedove.

[3] Molti espressi per enigmi e molti in parabole possono giovare a coloro che vi si imbattono. Ma non è mio compito — dice il Pedagogo — insegnare anche questo; abbiamo bisogno del Maestro per l'esegesi di tali sante parole, e verso il Maestro dobbiamo ora avanzare. È tempo per me di cessare dall'ufficio di Pedagogo e per voi di ascoltare il Maestro.

[98, 1] Questi ricevendo noi educati da una buona pedagogia ci insegnerà i detti. È scuola questa assemblea (chiesa) e il solo maestro è lo sposo, buon volere del buon Padre, sapienza vera, santificazione di gnosi.

[2] «Egli è propiziazione per i nostri peccati» come dice Giovanni, medico del nostro corpo e della nostra anima,

dell'uomo eterno, Gesù, «propiziazione non per i nostri peccati solamente, ma anche per quelli di tutto il mondo. E da questo sappiamo d'averlo conosciuto: se osserviamo i suoi comandamenti. [3] Chi dice: "lo conosco" e non osserva i suoi comandamenti, è bugiardo, e in lui non c'è la verità; ma chi osserva la sua parola, l'amore di Dio è in lui veramente perfetto. Da questo conosciamo di essere in Lui: chi dice di essere in Lui deve comportarsi come Lui si è comportato»⁷⁹.

[99, 1] O alunni della beata pedagogia! Riempiamo la bella persona della Chiesa e corriamo come fanciulli a questa buona madre, e se siamo divenuti ascoltatori del Lógos diamo lode a quella beata economia per la quale l'uomo è educato e santificato come figlio di Dio, ed è cittadino del cielo mentre viene educato sulla terra, e là riceve il Padre che sulla terra impara a conoscere. Il Lógos fa tutto, insegna ed educa.

[2] Il cavallo è guidato col freno, il toro con il giogo, l'animale feroce è preso col laccio, l'uomo è trasformato dal Lógos che ammansisce le fiere, prende all'amo i pesci e prende con le reti gli uccelli. Questi, in verità, prepara il freno al cavallo, il giogo al toro, il laccio alla fiera, l'amo al pesce, la rete all'uccello.

[3] Questi governa e coltiva i campi, comanda a serve e crea tutto.

Là fece la terra, il cielo, il mare
e tutte le stelle che coronano il cielo⁸⁰.

[100, 1] Oh divine opere, oh divini comandi!⁸¹. Quest'acqua si raduni in se stessa; questo fuoco contenga l'ira, questa aria vaghi per l'etere; la terra si rassodi e si muova, quando io voglio. Voglio ancora fare l'uomo. Ho come materia gli elementi; abito con la mia creatura. Se mi conoscerai sarò tuo servitore il fuoco.

[2] Tale è questo Lógos, il Pedagogo, il creatore del mondo e dell'uomo e, per questo, Pedagogo ora anche del mondo. Per comando di Lui entrambi fummo formati ed aspet-

tiamo il giudizio, «perché la sapienza non porta ai mortali una furtiva parola vocale»⁸², come dice Bacchilide.

[3] «Figli di Dio irreprensibili e semplici, immacolati

— secondo Paolo — in mezzo ad una generazione perversa e degenerare, come astri, splendetes nel mondo»⁸³.

[101, 1] Quello dunque che rimane da fare, dopo tale elogio del Logos, è pregarlo.

Sii propizio ai tuoi figlioli, o Pedagogo, Padre, guida di Israele, figlio e padre, entrambi una sola natura, Signore. Concedi a noi, che seguiamo i tuoi precetti, di dare pienezza alla somiglianza della tua immagine e di sperimentarti quanto è possibile Dio buono e giudice non amaro, concedi tu stesso a noi, che nella tua pace viviamo sulla terra e nella tua città veniamo traslocati, concedi a noi di essere trasportati in piena bonaccia dallo Spirito Santo, dalla Sapienza ineffabile dopo aver attraversato senza naufragio le onde del peccato.

[2] Notte e giorno, fino al giorno perfetto innalziamo l'inno di grazie al solo Padre e Figlio, Figlio e Padre, Figlio Pedagogo e Maestro, insieme con lo Spirito Santo. Tutte le cose siano dell'unico Dio nel quale tutte le cose sono, per il quale tutto è una cosa sola, per il quale è l'eternità, del quale tutti siamo membra, di cui è la gloria, i secoli; tutto sia del Buono, tutto del Bello, tutto del Sapiente, tutto del Giusto. A Lui gloria e ora e nei secoli. Amen⁸⁴.

[3] Poiché, dopo averci condotto alla Chiesa il Pedagogo stesso ci ha accostati a sé, Lógos che ammaestra e che tutto vede, è bene che noi giunti colà, come prezzo di un giusto ringraziamento, rivolgiamo al Signore una lode conveniente ad una cortese educazione⁸⁵.

Freno di puledri indomiti⁸⁶

ala di uccelli inerranti,

timone sicuro di navi,

pastore di agnelli regali⁸⁷;
5 raduna questi tuoi
fanciulli semplici⁸⁸,
a cantare lodi santamente
a levare inni senza inganno
con labbra innocenti
10 a Cristo re⁸⁹ di fanciulli.
Re di santi,
onnipotente Parola
del Padre Altissimo,
signore⁹⁰ di sapienza,
15 sostegno negli affanni
che godi dell'eternità⁹¹;
del genere umano
tu sei il Salvatore Gesù,
pastore, agricoltore,
20 timone, freno,
ala celeste
del santo gregge,
pescatore di uomini,
di quelli che hai salvato
25 dal mare del vizio⁹²;
i pesci puri
dall'onda avversa

Precedi i greggi
30 dotati di ragione⁹³, santo pastore; precedi,
Re, i fanciulli intatti.
Orme di Cristo
strada celeste⁹⁴.
Parola perenne,
35 evo senza fine,
luce eterna,
sorgente di misericordia,
operatore di virtù,
vita santa⁹⁵
40 di coloro che lodano Dio,
o Cristo Gesù,
latte celeste⁹⁶
da dolci mammelle
di sposa⁹⁷ delle grazie
45 della tua sapienza
spremuto⁹⁸.
Noi fanciulletti
con pure labbra
nutriti
50 a sazietà
dalla rugiada dello spirito
che viene dal Verbo materno,

lodi semplici,
 inni sinceri,
 55 al Re Cristo,
 come mercede santa
 per la dottrina di vita
 cantiamo insieme, offriamo con semplicità,
 60 al fanciullo forte.
 Coro di pace
 noi nati da Cristo⁹⁹;
 popolo casto,
 cantiamo insieme
 65 il Dio della pace.

1. ARISTOTELE, fr. 183, Rose³.

2. APOLLONIDE, fr. 1, TGF², p. 825.

3. *I Petr.*, I, 17-19.

4. *I Petr.*, IV, 3.

5. *I Petr.*, III, 12 (*Ps.*, XXXIV, 16-17). 13.

6. CRISIPPO, *fr. mor.* 276, Arnim.

7. *Prov.*, X, 10.

8. Cfr. *Ezech.*, XVIII, 23. 32; XXXIII, 11.

9. *Is.*, I, 19.

10. *I Cor.*, II, 9.

11. Cfr. *Rom.*, VIII, 15.

12. *Ps.*, I, 6.

13. *Is.*, XLV, 3.

14. Cfr. *Luc.*, XII, 33.

15. *Rom.*, XI, 33.

16. *Luc.*, VI, 31; cfr. *Mat.*, VII, 12.

17. *Mat.*, XXII, 37. 39; *Marc.*, XII, 30-31; *Luc.*, X, 27 (*Deuter.*, VI, 5).

18. *Mat.*, XXII, 40.

19. *Luc.*, X, 25; XVIII, 18; *Marc.*, X, 17.

20. *Marc.*, X, 19; *Luc.*, XVIII, 20; cfr. *Luc.*, X, 26.

21. *Luc.*, X, 28.

22. La lettera greca *i* come valore numerico indicava il 10. Cfr. *Paed.*, II, 43, 3; *Strom.*, VI, 145, 7.

23. Cfr. *Exod.*, XX, 13-16. 3-4. 12; *Deuter.*, V, 16-20; cfr. *Protr.*, 108, 5.
24. *Is.*, I, 16-18.
25. Non si conosce da dove sia tratta questa citazione. Potrebbe derivare da *Prov.*, XV, 8.
26. *Is.*, LVIII, 7-8.
27. *Is.*, LVIII, 9.
28. *Is.*, LVIII, 4-5.
29. *Is.*, LVIII, 6-7.
30. *Is.*, I, 11-13.
31. *Ps.*, LI, 19.
32. Questo versetto (per il quale cfr. anche *Strom.*, II, 79, 1; *Strom.*, IV, 19, 2) non compare nei Settanta, ma lo si trova in Barnaba (*Ep.*, 2, 10). Ireneo (IV, 17, 2) lo riporta per intero da Clemente.
33. *Luc.*, XVII, 3-4.
34. Cfr. *Luc.*, III, 14. 13.
35. Cfr. *Deuter.*, I, 17; XVI, 19; *Exod.*, XXIII, 8.
36. *Is.*, I, 17.
37. *Prov.*, XIII, 11.
38. *I Petr.*, IV, 8; *Iac.*, V, 20 (*Prov.*, X, 12). Alcuni autori ravvisano qui un detto del Signore non registrato nei Vangeli.
39. *Mat.*, XXII, 21; *Marc.*, XII, 17; *Luc.*, XX, 25.
40. Clemente unisce tre passi diversi delle Sacre Scritture senza far notare la fusione da lui operata. I passi in questione sono: *Ierem.*, VII, 22-23; *Zacch.*, VII, 10; VIII, 17.
41. *Is.*, V, 20.
42. *Is.*, V, 21.
43. *Luc.*, XIV, 11; XVIII, 14; cfr. *Mat.*, XXIII, 12.
44. *Mat.*, V, 7.
45. Cfr. *Prov.*, XV, 1.
46. *Luc.*, VI, 27-29.
47. *Mat.*, XXI, 22.
48. PINDARO, fr. 233 Schroeder.
49. Da Menandro? Cfr. F. BLASS, *Verse von Komikern bei Clemens Alexandrinus*, «Hermes» (Berlin), XXXV, 1900, p. 341.
50. *Prov.*, XIII, 24.
51. *Luc.*, XI, 43.
52. Cfr. *Ezech.*, XVIII, 23. 32; XXXIII, 11.
53. Sono versi di un'opera menandrea sconosciuta? Cfr. CAF, III, p. 251, fr. 993.
54. *Mat.*, XXV, 34-36.
55. Cfr. *Mat.*, XXV, 37-39.
56. *Mat.*, XXV, 40. 46.
57. Cfr. *II Cor.*, III, 3; *Exod.*, XXXI, 18.
58. Cfr. *Exod.*, XXXII, 19.
59. Clemente introduce in questo modo una lunga serie di citazioni di lettere degli Apostoli, che arriva fino a 97, 1.
60. *Ephes.*, IV, 25-28.
61. *Ephes.*, IV, 31 -V, 2.
62. *Ephes.*, V, 22.
63. *Ephes.*, V, 25.
64. *Ephes.*, V, 28.
65. *Ephes.*, VI, 1.
66. *Ephes.*, VI, 4-7.
67. *Ephes.*, VI, 9.
68. *Gal.*, V, 25-26.
69. *Gal.*, VI, 2.
70. *Gal.*, VI, 7.

71. *Gal.*, VI, 9.

72. *I Thessal.*, V, 13-15.

73. *I Thessal.*, V, 19-22.

74. *Coloss.*, IV, 2.

75. *Coloss.*, IV, 5-6.

76. Cfr. *I Tim.*, IV, 6. 8.

77. *I Tim.*, VI, 2.

78. *Rom.*, XII, 8-13.

79. *I Ioh.*, II, 2-6.

80. OMERO, *Ilias*, XVIII, 483. 485.

81. Sobrio e imponente il brano che segue in cui Clemente ci offre la scena della creazione tenendo presente la narrazione biblica.

82. BACCHILIDE, fr. 26 Snell.

83. Cfr. *Philipp.*, II, 15 (*Deuter.*, XXXII, 5).

84. La preghiera rivolta da Clemente al Lógos si conclude con una dossologia cristologica, dalla formulazione molto semplice.

La dossologia è una breve formula di glorificazione rivolta a Dio che la Chiesa nascente raccoglie dalla liturgia del tempio ebraico. Nel culto ebraico è oggetto di glorificazione Iahvè, ma nella liturgia cristiana, come pure negli scritti neotestamentari e patristici, la lode e la gloria sono rivolte ora al Padre, ora al Figlio, ora alla SS. Trinità per cui si parla di dossologie monoteiste, cristologiche, trinitarie. La formula usata qui da Clemente è simile alle dossologie di s. Paolo, siano esse rivolte al Padre o al Cristo (cfr. *Rom.*, XVI, 27; *Gal.*, I, 5; *Ephes.*, III, 21; *Philipp.*, IV, 20; *I Tim.*, I, 17; *II Tim.*, IV, 18; *Hebr.*, XIII, 8). L'inserzione però dell'espressione *e ora* (καὶ νῦν) nell'acclamazione finale rivela l'ampliamento che la formula dossologica ha subito nel volgere del tempo.

85. Questa frase sottolinea il passaggio dal testo in prosa all'inno che conclude il *Pedagogo*. Il tono un po' artificiale che la caratterizza fa supporre al Marrou che l'inno appartenga ad una redazione successiva del *Pedagogo*, senza che questo metta in discussione l'autenticità dell'inno (cfr. *Le Pédagogue*, 1. III, notes de H. I. Marrou, Paris, Sources Chrétiennes, 1970, p. 191. n. 5).

L'inno al Lógos è composizione personale di Clemente, piuttosto che cantico liturgico (cfr. J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, Paris, Beauchesne, vol. II, 1928, p. 222). È uno degli inni più antichi della cristianità il cui slancio poetico è alimentato dall'amore più personale che conferisce all'inno una toccante freschezza giovanile (cfr. O. PRUNET, *La morale de Clément d'Alexandrie et le Nouveau Testament*, Paris, P.U.F., 1966, p. 113). Clemente manifesta pienamente, con limpido entusiasmo, lo spirito di fanciullezza, il cristocentrismo, l'amore al Verbo Figlio di Dio che investono la sua anima e sono il contenuto fondamentale della sua opera. I mezzi espressivi sono metri termini e immagini della poesia classica cui l'ispirazione cristiana dà un caldo afflato poetico che toglie pesantezza e monotonia al ripetersi delle immagini per lasciare nella mente e nell'anima del lettore la freschezza di chi si rivolge al Signore Gesù in un incontro personale che si fa canto e preghiera.

Per l'esame della composizione metrica dell'inno cfr. *Le Pédagogue*, 1. III, notes de H. I. Marrou, cit., pp. 204-207.

Nella traduzione dell'inno si è cercato di mantenere, nei limiti del possibile, l'ordine dei versi secondo il testo greco.

86. Sono i cavalli non ancora domati, cioè giovani, senza esperienza del male.

87. Si noti in questa espressione l'incontrarsi di termini classici nell'immagine scritturistica del buon pastore che ha cura del suo gregge.

88. È l'espressione più cara a Clemente; semplici, cioè senza malizia, senza peccato. Si noti l'insistenza con cui Clemente mette in luce la purezza di chi segue Gesù: ... fanciulli semplici... inni senza inganno... labbra innocenti...

89. *Re ἡγήτωρ* è il termine con cui il mondo classico designava i condottieri di guerra, i capi dei popoli, le divinità. Per Clemente, re, e re del «popolo giovane», del «popolo dei fanciulli», è Gesù.

90. Il termine classico (πρύτανις = signore, padrone, capo) è illustrato e chiarito nel suo contenuto da *Col.*, II, 3.

91. Il termine è creato da Clemente e usato solo in questo luogo.

92. Clemente ha riassunto in questi versi i titoli con cui ha già lodato il Verbo in un crescendo di ammirazione di riconoscenza di amore.

93. Λογικός vale «dotato di ragione», come si è qui tradotto, ma vale anche «che appartiene al Verbo». C'è qui come in altre pagine del *Pedagogo* la difficoltà di tradurre il termine λόγος che per Cle-

mente vale insieme la ragione umana e il Verbo di Dio.

94. Sinteticamente e poeticamente Clemente esprime qui ciò che Gesù ha detto di essere per gli uomini: la via che conduce al cielo (cfr. *Ioh.*, XIV, 6).

95. Si è preferito seguire, per questo verso, il testo del cod. Laur., V, 29.

96. Cfr. *Paed.*, I, 49, 2 segg.

97. È la Chiesa.

98. Il verbo usato da Clemente indica lo spremere di una cosa con forza in modo da farne uscire completamente il contenuto. È il termine tecnico che si usa per il grappolo d'uva e può indicare metaforicamente la Passione di Gesù.

99. Si trova in greco *χριστόγονοι*, un termine formato da Clemente che secondo il Marrou (*Le Pédagogie*, I, III, cit., p. 203, n. 71) significa «divenuti Cristo», piuttosto che «nati da Cristo».

INDICI

INDICE DEI NOMI

Il corsivo indica nomi geografici, di popoli e di cose.

A

Abdera.
Abdero.
Abel E.
Abele.
Abido.
Abimelech.
Abramo.
Acefalo (costellazione).
Achei.
Acheronte.
Achille.
Acrisio.
Adamo.
Ade.
Admeto.
Adone.
Adrasto.
Adriano.
Aetlio.
Afrodite.
Afrodite Anaitide.
Afrodite Arginno.
Afrodite Cnidia.
Afrodite Peribasia.
Afrodite Tymborýcos.
Agamennone.
Agatone (poeta tragico).
Agesarco.
Agostino (sant').
Agra.
Agrigento.
Aiace.
Aidoneo.
Aithousa.
Alastori (divinità).
Alcibiade.
Alcione (figlia di Atlante).
Alcione (figlia di Eolo).

Alcmane.
Alcmena.
Alcmeone.
Alessandria d'Egitto.
Alessandro di Cesarea.
Alessandro Magno.
Alessandro Poliistore.
Alessi (comico).
Alexarco.
Alfonsi L.
Alicarnasso.
Alimunte.
Alis.
Aloeo.
Alope.
Amasa.
Amazzoni.
Aminta (re di Macedonia).
Amithaone.
Ammone (cfr. Zeus Ammone).
Amorgo.
Amos.
Amymone.
Anacreonte.
Anactotelesti.
Anassagora.
Anassimandro.
Anassimene.
Anchise.
Andocide.
Androcrate.
Androgeo.
Andronico di Rodi.
Anfiarao.
Anfiloco.
Anfione.
Anfitrite.
Angeli.
Anio.
Anticleide.
Antifane (medico di Delo).

Antifane (comico).
Antigoni (dinastia).
Antinoo.
Antiochia.
Antioco (storico).
Antioco IX Filopatore (re di Siria).
Antiope.
Antistene.
Apella (storico).
Apelle.
Api.
Apollo.
Apollo Agyeo.
Apollo Aziaco.
Apollo Cecenós.
Apollo Clario.
Apollo Delio.
Apollo Didimeo.
Apollo Loxias.
Apollo Opsofágos.
Apollo Smintheo.
Apollodoro.
Apollonia.
Apollonio Rodio.
Apostoli.
Apostolo (san Paolo).
Apotropei (dèi).
Arabi.
Arato.
Arcadi.
Arcadia.
Archelao.
Archemoro.
Archestrato di Siracusa.
Ares.
Areta.
Arginno.
Argivi.
Argo.
Arimaspi.
Arione.

Aristandro (indovino).
 Aristide (apologista).
 Aristippo di Cirene.
 Aristobulo.
 Aristofane.
 Aristofane di Chio.
 Aristomene di Messenia.
 Aristos di Salamina.
 Aristotele.
Aristotelismo.
Ariusio.
 Arnim H. F. A. von.
 Arnobio.
 Aronne (= Aaron).
Arretoforie (feste).
 Arsinoe.
 Artaserse.
 Artemide.
 Artemide Apanchomene.
 Artemide Chelytis.
 Artemide Condolitis.
 Artemide Efesia.
 Artemide Munychia.
 Artemide Podagra.
 Artemide Taurica.
Artemisio.
 Artorio.
 Asclepio.
 Asclepio di Epidauro.
Ascra.
Ascrei.
Asia.
Assiri.
 Asso.
 Astrabaco (divinità della Laconia).
 Atena.
 Atena Poliade.
 Atenagora.
Atene.
 Ateneo.
Ateniesi.

Atenodoro.
Atropo.
Attica.
Attici.
Attis.
Augusto (Caio Giulio Cesare Ottaviano).
Auxò.
Azio.

B

Baal.
Baanes.
Babilonia.
Babilonesi.
Baccanti.
Bacchilide.
Bacco (= Dioniso).
Bach.
Balaam (= Baal).
Bardy G.
Barnaba.
Baronio C.
Baruch.
Battrii.
Baubò.
Békés G.
Beoti.
Beozia.
Bergk Th.
Bernhardy G.
Berosso.
Biblioteca di Alessandria.
Bigg Ch.
Bignone E.
Bione.
Blass F.
Blistiche.
Boatti A.
Boll F.
Bolland J.
Borea.
Briaxio.

Briaxis.
Buonaiuti E.
Butterworth G. W.
Bywater I.

C

Caaba.
Cabiri.
Caino.
Calamis.
Calcedone.
Calcide.
Calipso.
Callimaco.
Callistagora.
Calos.
Cambise.
Camelot P.
Campidoglio.
Cana.
Canobo.
Capione.
Carcopino J.
Cari.
Ciria.
Cariddi.
Carmo.
Cartagine.
Casamassa A.
Castalia.
Castore.
Cataudella Q.
Cecrope.
Ceice.
Celeo.
Celesiria.
Celti.
Ceo.
Cervino M.
Cesare.
Cesarea di Cappadocia.
Champomier J.

Chersoneso Taurico.
Chio.
Chione.
Chirone.
Cibela (monte).
Cibele.
Cicerone Marco Tullio.
Cicladì.
Cicleo.
Cilici.
Cilicia.
Cimmeri.
Cinira.
Cinopolitani.
Cinosarge.
Cinosuride.
Cipro.
Cirbante.
Circe.
Cirene.
Cirillo d'Alessandria.
Ciro.
Cirra.
Citerone.
Citni.
Citno.
Ciziceni.
Cizico.
Cizio.
Clazomene.
Cleante di Pedaso.
Cleoco.
Cletore.
Clinia.
Cloto.
Cnido.
Coaspe (fiume dell'india).
Colofone.
Commodo Marco Aurelio.
Cook A. B.
Core (figlia di Demetra).

Core (personaggio biblico).
Coribanti.
Corinti (= *Corinzi*).
Corinto.
Cos.
Costantino.
Courdaveaux V.
Cratete di Tebe.
Cratina.
Cratino.
Creso.
Creta.
Cretesi.
Creuzer F.
Criside.
Crisippo.
Croiset A.
Crono.
Crotone.
Crusius.
Ctesia.
Cureti.

D

Daeira (divinità di Eleusi).
Dafne.
Damasco.
Daniélou J.
Daniele.
Dardano.
Dardistan.
Dario.
David.
Dedalo.
De Faye E.
Deiber A.
De La Barre A.
Delfi.
Delii.
Della Corte F.
Delo.
De Lubac H.

Demarato.
Demetra.
Demetrio di Alessandria (vescovo).
Demetrio Cataibates.
Demetrio Falereo.
Demetrio Poliorcete.
Demetrio di Salamina (storico).
Democrate.
Democrito.
Demofoonte.
Demostene.
Den Boer W.
Deo (= Demetra).
De Ruggiero E.
Des Places E.
De Vries G. J.
Diagora di Melo.
Dicearco.
Didaskaleion.
Didimeo (tempio di Apollo).
Didimo.
Diels H.
Dieterich A.
Dieuchidas.
Dike.
Dina.
Dindorf G.
Dinocrate.
Dinon.
Diogene di Apollonia.
Diogene di Cizico.
Diogene Laerzio.
Diomede.
Dionigi il giovane.
Dionisie (feste).
Dionisio (storico).
Dioniso.
Dioniso Bassero.
Dioniso Eleuthereo.
Dioniso Mórychos.
Dioscuri.

Dipoino (scultore).

Dodona.

Doroteo.

Dosida.

Dumortier J.

Dupont J.

Dysaúles.

E

Eaco.

Eagro.

Ebrei.

Ecatomno.

Ecbatana.

Eetione.

Efesini.

Efeso.

Efesto.

Efialte.

Egitto.

Egizi.

Egiziani.

Eimarmene.

Elea (città della Lucania).

Elefantina.

Elei.

Elena.

Eleusi.

Eleusis (quartiere di Alessandria).

Elia.

Elicona.

Elide.

Elios.

Ellade.

Elleni.

Elpenore.

Empedocle di Agrigento.

Encratiti.

Endymione.

Enea.

Enio.

Enslin M. S.

Eoli.
Eolo.
Eoni.
Eono.
Eos.
Epicarmo.
Epicuro.
Epidauro.
Epifanio.
Epimenide.
Epiro.
Epitteto.
Eptastadio.
Era.
Era Citeronia.
Era di Samo.
Eracle.
Eracle Apómuios.
Eracleopoliiani.
Eraclide (storico).
Eraclide Pontico.
Eraclito di Efeso.
Eratostene.
Erebo.
Ereso.
Eretteo.
Erifile.
Erinni.
Erittonio.
Ermes.
Ermes Amieto.
Ermes di Andocide.
Ermes Tychone.
Erodoto.
Eros.
Eschilo.
Eshkol (valle di).
Esiodo.
Esperidi.
Ester.
Eta.

Etere.
Etiopi.
Ettore.
Eubuleo (Eubuleús).
Euclide.
Eudossio (retore).
Eudosso (storico).
Eufete.
Euforione di Calcide.
Eumenidi.
Eumolpidi.
Eumolpo.
Eúmolpos.
Eunomo di Locri.
Eupalamos.
Euripide.
Euristeo.
Eurymedusa.
Eusebio di Cesarea.
Eva.
Evemero di Agrigento.
Ezechiele.

F

Falero.
Fanocle.
Farisei.
Faro (isola).
Faro (capo).
Feaci.
Febbre (dea).
Febo.
Felleo (monte).
Femio.
Fenice (pedagogo di Achille).
Fenicia.
Fere.
Festugière A.
Fetone.
Fidia.
Filemone.
Filenide.

Filippide.
Filippo (il Macedone).
Filippo di Side.
Filocoro.
Filodemo (filosofo epicureo di Delo).
Filone.
Filopono.
Filostefano.
Firmico Materno.
Focesi.
Focide.
Foroneo di Argo.
Fozio.
Fracassini U.
Freppel Ch. E.
Frigi.
Frigia.
Frine.
Fruechtel L.

G

Gabrielsson J.
Galati.
Galbiati E.
Ganimede.
Garzya A.
Gentili B.
Geremia.
Germani.
Gerusalemme.
Gesù (figlio di Navè).
Ge Temide (= Demetra).
Giacobbe.
Giordano.
Giovanni Battista.
Giovanni (san).
Girolamo (san).
Giuda (apostolo).
Giuda (casa di).
Giuda (traditore).
Giudei.
Giuseppe (figlio di Giacobbe).

Giuseppe Flavio.
Giustino (san).
Gnosi.
Gomorra.
Gorgone.
Greci.
Grecia.
Gregorio Nazianzeno (san).
Grillo.
Gross J.
Guasco C.
Guillaume P. M.
Guilloux P.

H

Harl M.
Harnack A.
Hartlich P.
Heinsius D.
Heinze R.
Hense O.
Heraion.
Hessen S.
Hiller E.

I

Iacco.
Iacintho.
Iasone.
Iberi.
Icaro.
Ida (monte).
Ieronimo.
Ignazio (sant').
Ikesio.
Ila.
Ilio (= Troia).
Iloti.
Immarado.
Indi.
India.
Indiani.
Ino.

Ioab.
Ionia.
Iperborei.
Ippaso di Metaponto.
Ippocoonte.
Ippocoontidi.
Ippolito.
Ippone di Melo.
Ippothoe.
Ipsipile.
Ireneo.
Isacco.
Isai.
Isaia.
Iside.
Isidoro.
Isipyle.
Israele (= Giacobbe).
Israele (popolo).
Istmici (giuochi).
Itaca.
Italia.
Italioti.
Ithome.
Iubal.

J

Jackson J.
Jervell J.
Jouguet P.

K

Kaibel G.
Kern O.
Keruci.
Kinkel G.
Kittel G.
Klotz R.
Knox A. D.
Koch H.
Kranz W.
Kretschmar G.
Kroll J.

Kroymann E.

Kühn K. G.

Kutter H.

L

Labano.

Lacedemone (= Sparta).

Lacedemoni.

Lachesi.

Laconi.

Laconia.

Lamia.

Laodice.

Laomedonte.

Laporte J.

Larissa.

Lasserre F.

Latona.

Lauchert F.

Lazzaro (risuscitato da Gesù).

Lazzaro (parabola del ricco Epulone).

Lazzati G.

Leandrio.

Lebreton J.

Leda.

Lemno.

Lenee (feste).

Le Nourry N.

Leonida (pedagogo di Alessandro Magno).

Lesbi.

Lesbo.

Leucippo.

Leucone.

Leucophryne.

Lévy I.

Libano.

Licaone.

Licia.

Liciti (popolo di Creta).

Licurgo.

Lidi.

Lilla S.

Lipari.
Lisippo.
Litai.
Lobei E.
Locri.
Lot.
Luca (san).
Lucania.
Lumbroso G.

M

Macar.
Macedoni.
Magi.
Magna Grecia.
Magnesia.
Magnetete.
Manaresi A.
Mantineia.
Marcia.
Marco (san).
Mareotide.
Mario.
Mariotti S.
Marpessa.
Marrou H. I.
Marsh H. G.
Martinez F.
Martiri Scillitani.
Marucchi P.
Massi U.
Matray Ch.
Matteo (san).
Mausolo.
Mayer A.
Meandro.
Mecca.
Medi.
Mediterraneo.
Mees M.
Megaclo.
Méhat A.

Meineke A.
Melampode.
Melanippe.
Melicerte.
Melo.
Menadi.
Menandro.
Mendesi.
Menecrate.
Menedemo.
Menelao.
Menezio.
Menfiti.
Mennessier A. J.
Merki H.
Merope di Cos.
Messene.
Messeni.
Messenia.
Metaponto.
Metimna.
Metodio.
Metrodoro.
Michaelis G.
Mida.
Migne.
Mileto.
Mindo.
Minosse.
Minotauro.
Minucio Felice.
Mirсило.
Mitilene.
Mitridate Pontico.
Miunte.
Mnemosine.
Moirá.
Molland E.
Mommsen T.
Monachino V.
Mondésert C.

Mondin B.
Monimo.
Mosè.
Mullach F. G. A.
Müller A.
Müller C.
Muse.
Museo di Alessandria.
Museo (poeta e sacerdote eleusino).
Musonio Rufo C.
Myrmidone.

N

Naiadi.
Narciso.
Nasso.
Natorp P.
Nauck A.
Nausitoo (pedagogo di Filippo di Macedonia).
Navè.
Neapolis (quartiere di Alessandria).
Nemea.
Nemei (giuochi).
Neopitagorismo.
Nereide.
Neri E.
Nicagora.
Nicandro.
Nicanore di Cipro.
Nicobulo.
Nicostrato (comico).
Nictimo.
Nilo.
Nilsson M. P.
Ninfe.
Ninfodoro.
Niniviti.
Niobe.
Nissa (monte).
Noè.
Nonnio.
Numenio.

Nygren A.

O

Oceano.

Ocho.

Odisseo.

Odrisi.

Ofelte (= Archemoro).

Olimpia.

Olimpici (giuochi).

Olimpico (storico).

Olimpo.

Olivieri A.

Omero.

Onfale.

Orbe A.

Orfeo.

Origene.

Ornyto.

Osborn E. F.

Osea.

Osirapide.

Osiride.

Ossirinco.

Ostia.

Oto.

Outler A. C.

Ovidio Publio Nasone.

P

Pafo.

Page D.

Pagliaro A.

Palamnei.

Palestina.

Pallade.

Palladio.

Pallante.

Pan.

Panelleni.

Paniassi.

Pantarce.

Panteno.

Paolo (san).
Paradiso.
Paride.
Parmenide.
Parnaso.
Parthenio (monte).
Pasife.
Pastorino A.
Patara di Licia.
Patroclo.
Patroclo di Turi.
Pattolo.
Pauly-Wissowa.
Pausania.
Pearson.
Pedaso.
Pelasgi.
Peleo.
Pella (di Macedonia).
Pella (di Tessaglia).
Pellegrino M.
Pelope.
Penelope.
Penna A.
Penteo (re di Tebe).
Pericoli Ridolfini F.
Peripatetici.
Persefone (= Core).
Persiani.
Pfeiffer R.
Picard Ch.
Pietro (san).
Pigmalione.
Pilo.
Pindaro.
Pireo.
Pisa (città dell'Elide).
Pitagora.
Pitici (giuochi).
Pito.
Pitocle.

Pittaco.
Pizia.
Plassart A.
Plateico.
Platone.
Platonismo.
Plumpe J. C.
Plutarco.
Pluto.
Plutone.
Polemone.
Poliade (cfr. Atena).
Policleto.
Policrate (tiranno di Samo).
Polidice (= Polluce).
Ponto.
Posidippo.
Posidone.
Posidonio.
Potter J.
Powell J. U.
Prassitele.
Prat F.
Priamo.
Proci.
Proclo.
Prodico.
Properzio Sesto.
Prosimno.
Prostroppei.
Proteo.
Prothoe.
Prümm K.
Prunet O.
Puech A.
Puech H. Ch.
Pugliesi M.

Q

Quacquarelli A.
Quadrato.
Quasten J.

Quatember F.

R

Rachele.

Rapisarda E.

Rea.

Rebecca.

Reinhardt K.

Reno.

Resch A.

Rhakôtis.

Rhinthon.

Roehricht A.

Roma.

Romani.

Rose V.

Rossano P.

Rousseau O.

Rowe.

Rzach A.

S

Sabazi (misteri).

Sabazio.

Saffo.

Saiti.

Salamina.

Salomone.

Sami.

Samo.

Samotraci.

Samotraccia.

Samuele.

Sandone.

Sansone.

Sara.

Sarapide.

Sardanapalo.

Sardi.

Sarpedone.

Satiri.

Saul.

Sauromati.

Scheck A.
Schenkl H.
Schmidt M.
Schneider O.
Schroeder O.
Schwartz E.
Sciato.
Scilli (scultore).
Sciroforie (feste).
Sciti.
Scizia.
Sclafert C.
Scopa.
Scribi.
Selene.
Seleuci.
Seleuco.
Semele.
Seneca Lucio Anneo.
Senocrate.
Senofonte.
Serapeo.
Serapide.
Serse.
Sesostri.
Settanta (I).
Settimo Severo.
Sibilla.
Sichem.
Sichimiti.
Sichinno (pedagogo dei figli di Temistocle).
Sicilia.
Siciliani.
Sicione.
Sicioni.
Sicon (scultore).
Sidone.
Silenio.
Simonetti M.
Simonide di Amorgo.
Sinopei.

Sion.
Siracusa.
Siracusani.
Sirene.
Siri.
Siria.
Skelmis.
Smilide.
Snell B.
Socrate.
Sodoma.
Sodomiti.
Sofillo.
Sofocle.
Sofocle il giovane.
Sofonia.
Solone.
Sosibio.
Spanneut M.
Sparta.
Spartani.
Spavento (dio).
Sporadi.
Stachowiack F. L. R.
Stäehlin O.
Stafile.
Stagirita.
Stazio Publio Papinio.
Stefanescu N. I.
Steneker H.
Sternbach L.
Sterope.
Stoici.
Stoicismo.
Strabone.
Sueniti.
Suidas (lessico).
Susa.
Sylburg F.

T

Talete.

Tallo.
Taranto.
Tauri.
Taziano.
Tebani (di Tebe in Beozia).
Tebani (di Tebe in Egitto).
Tebe (di Beozia).
Telemaco.
Telesio (scultore ateniese).
Telmesso.
Temistocle.
Teni.
Teno.
Teocrito di Chio.
Teodoro di Cirene.
Teodoto.
Teodozione.
Teofilo di Antiochia.
Teofilo di Cesarea.
Teofrasto.
Teopompo (re di Sparta).
Tericle.
Terpandro.
Tersite.
Tertulliano.
Tesmoforie (feste).
Tesmophóron (Telestérion).
Tespia.
Tesprozia.
Tessaglia.
Tessali.
Tetide.
Thestio.
Thmuis.
Thmuiti.
Timoteo.
Tiresia.
Tirinto.
Tiro.
Tirreni (pirati).
Tirrenia.

Titani.
Tithono.
Tixeront J.
Titanide.
Tolomei.
Tolomeo di Agesarco (storico).
Tolomeo: I.
 II (Filadelfo).
 III.
 IV.

Traci.
Tracia.
Triptólemos.
Troade.
Troia (= Ilio).
Troiani.
Tyche.

U

Ubaldi P.
Ulisse.
Urano.
Usener H.

V

Vaglieli D.
Valentin P.
Valentiniani.
Van den Eynde D.
Varrone Mario Terenzio (Reatino).
Venere.
Vergine (Maria).
Vettori P.
Viller M.
Voelker W.

W

Wendland P.
Wendling Ae.
Wilamowitz-Moellendorff U. von.
Wilson W.
Wimmer F.
Windhorst P.

Witt R. E.
Witzes J.
Wood S. P.

Y

Yperoche.

Z

Zaccaria (padre di Giovanni Battista).
Zaccaria (profeta).
Zagreus.
Zenone di Cizio.
Zenone di Mindo.
Zeus.
Zeus Ammone.
Zeus Agamennone.
Zeus Apómulos.
Zeus Ithomete.
Zeus di Olimpia.
Zeuxippe.
Zopiro (pedagogo di Alcibiade).

INDICE DEGLI ARGOMENTI PRINCIPALI

A

Acqua:

è bevanda naturale e sobria, è farmaco di temperanza, c'è un'acqua razionale (Battesimo) che purifica, l'acqua rigenera.

Adorare:

gli uomini (pagani) adorano non Dio ma le opere di Dio.

Agápe:

l'agápe del Signore non ha niente a che fare con i banchetti, in che cosa consiste la vera agápe, la nostra agápe è la contemplazione di Dio.

Agnelli:

con questo nome la Scrittura indica i seguaci di Gesù.

Ala:

il Signore ci dà l'ala della semplicità.

Alleanza:

il Lógos ha dato un'alleanza nuova a sostituzione di quella antica.

Amicizia — Amico:

Dio e l'uomo sono amici, tra il Verbo educatore e il suo popolo c'è comunione di amicizia, Abramo fu detto amico di Dio perché cercò Dio.

Ammonizione:

come è usata da Dio.

Amore (*vedi*: Carità).

Angeli:

cantano gloria, e danzano intorno a Dio, furono puniti gli Angeli che lasciarono la bellezza di Dio per una bellezza che appassisce.

Angelo dell'Annunciazione:

la sua voce è voce precorritrice del Signore.

Anima:

triplice distinzione dell'anima, nell'anima è la ricchezza, la migliore bellezza è quella dell'anima adornata dallo Spirito Santo.

Animali:

gli animali riconoscono il loro padrone, non così l'uomo, dovremmo fuggire le divinità pagane allo stesso modo che fuggiamo gli animali feroci, *maiali*: assomigliano ad essi gli uomini che si cibano di piaceri, gli empi credono che Dio parli attraverso gli animali e non attraverso gli uomini.

Ape:

la verità è come l'ape.

Apostoli:

hanno ricevuto l'unzione dello Spirito Santo, hanno trovato Dio e Lo annunziano, Gesù insegnò loro a pescare gli uomini.

Arte:

inganna l'uomo e fa adorare la materia, Dio ci ha proibito di esercitare quest'arte ingannatrice.

Assimilazione a Dio (*vedi*: omoiosis theoi).

Atei:

Io sono i seguaci dei culti misterici, non sono atei i filosofi.

Attributi di Dio (*vedi*: Dio).

Avarizia:

i ricchi sono avari nel partecipare agli altri i loro beni.

B

Bagno:

motivi per cui è da prendere il bagno, come comportarsi a proposito dei bagni.

Battesimo:

battesimo di Gesù, che cosa è il Battesimo, effetti del battesimo in noi, è l'unico farmaco capace di guarire, rimette i peccati, il battesimo è un «filtro» che ci separa dal male, ci trasforma con immediatezza, rigenera, liberandoci dalle tenebre ci illumina, ci stabilisce nella luce, nel battesimo è la gnosi, il battesimo ci rende perfetti, ci rende tutti uguali davanti a Dio.

Beatitudine:

il possesso del Lógos è la beatitudine dell'uomo, Gesù chiama beati i misericordiosi.

Bellezza:

è un ornamento che Dio ha dato all'uomo, rispetto per la bellezza, alcuni si rivolgono all'apparenza del bello non al bello in sé, la vera bellezza è interiore, non è un laccio per catturare gli uomini, il Lógos mostra la vera bellezza, la vera bellezza dell'uomo consiste nell'immortalità e nella carità, il Signore ritiene inferiore la bellezza fisica rispetto a quella dell'anima, la bellezza falsa è respinta dal Signore, bellezza è ordine misurato e decoroso, è simmetria, fiorisce dalla sanità.

Bene:

essenza del bene, Dio ci dispone al bene per mezzo del biasimo.

Benevolenza:

con la benevolenza il Lógos cura le passioni e purifica dai peccati, la benevolenza non è altro che volere il bene del prossimo per lui stesso, la benevolenza è amore.

Beni:

i beni più grandi sono Dio e la vita eterna, i veri beni esistono e aspettano noi.

Biasimo:

lode e biasimo sono i farmaci più necessari agli uomini.

Bontà:

Dio è buono e invita alla bontà, la bontà è l'ornamento dell'anima.

C

Calzature:

le donne devono usare le calzature, ma siano semplici non vanitose, agli uomini si addice andare a piedi scalzi, ma ci sono eccezioni, la semplicità delle calzature indica che si è sciolti da ogni vincolo.

Canizie:

è il premio dell'età e non va disonorata, è fiore di sapienza.

Canto:

il canto nei banchetti dei Greci, i canti adatti ai cristiani.

Canto nuovo (*vedi*: Gesù Cristo).

Capelli:

gli uomini che coltivano le loro chiome come le donne, rivelano di essere effeminati e adulteri, alcuni uomini vogliono nascondere i loro capelli canuti contrastando una legge divina, come comportarsi riguardo ai capelli.

Capra:

secondo il mito le capre dimostrano l'antichità dei Frigi, ci sono capre esercitate alla divinazione.

Carità:

Dio ci comanda l'amore, in che consiste l'amore, che cos'è la carità, la carità è la legge della fede, è la bellezza degli uomini, è dovere dell'uomo rispondere all'amore di Dio, con le opere mostriamo di amare i precetti del Signore, l'amore di Dio fa l'unità tra i credenti, l'uomo pagano rifiuta l'amore di Dio, la carità nell'uso delle parole.

Carne:

Gesù assumendo la carne l'ha liberata dalla corruzione.

Castigo:

il nostro comportamento provoca i catighi di Dio, il castigo è per il bene di chi è punito, l'essere castigati dal Signore è una liberazione dalla morte, il castigo cura le passioni, il timore del castigo ci trattiene dal peccare.

Catechesi:

conduce alla fede.

Cercare:

bisogna cercare Dio non le opere di Dio, rianimiamoci nella ricerca della verità.

Chiesa:

Madre, è madre dei credenti, è madre verso cui dobbiamo correre, è composta di molti buoni figli, Capo della Chiesa è il Cristo, la Chiesa è l'amore di Dio per gli uomini, è aiuto per la salvezza, è il pascolo a cui ci guida il Buon Pastore, è scuola, il cui unico maestro è lo Sposo, la Chiesa nutre del Lógos i fedeli, la Chiesa è nutrita dalla fede e dalla speranza, siamo perfetti quando siamo Chiesa, come si deve andare in chiesa, bisognerebbe sempre mostrarsi e comportarsi come quando si è in chiesa, la Chiesa celeste è la santa assemblea della carità.

Cibo materiale:

fine del prendere il cibo, insegnamento di Gesù riguardo al cibo, quale deve essere il comportamento del cristiano riguardo ai cibi, nei banchetti il nostro comportamento deve essere degno del nome di cristiano, l'uso dei cibi deve essere indifferente, il cibo deve essere semplice, non deve appesantirci la sera, piatti ricercati dai golosi, Dio vietò agli Ebrei innumerevoli cibi.

Cibo spirituale:

quale è il cibo spirituale dei fedeli, abbiamo un cibo spirituale, la contemplazione di Dio, cibo spirituale per i saggi è il Lógos stesso, il Signore ci offre in cibo il suo corpo e il suo sangue, per Cristo è «cibo», la volontà del Padre, per noi è cibo e bevanda il Lógos.

Compagnia:

giova solo la compagnia dei buoni, insegnamento di Mosè a questo proposito.

Concupiscenza:

è l'elemento che separa gli uomini in due categorie.

Conoscere Dio (*epignosis*):

il Lógos ci ha illuminati della conoscenza di Dio, chi conosce se stesso conosce Dio, la purificazione di noi stessi è un aiuto per conoscere Dio, a chi conosce Dio non manca nulla.

Conoscere se stessi:

è la più grande scienza.

Consigli:

i consigli che dà il Lógos sono salutari, ci sono tre tipi di consigli.

Consuetudine (*synétheia*):

il Verbo strappa l'uomo alla consuetudine, in nome della consuetudine i Greci respingono il Verbo, bisogna fuggire la consuetudine, la consuetudine è sogno vano, è un veleno dannoso, trascina alla morte, come le Sirene e come

Circe, la consuetudine inganna l'uomo, perché la consuetudine non impedisca di seguire il bene bisogna chiedere aiuto alla fede naturale.

Contemplazione:

lo Spirito Santo ci è guida per contemplare Dio, la pedagogia secondo Dio ci guida alla contemplazione di Dio.

Conversione:

è scelta volontaria di Dio, convertirsi è far posto a Dio nel proprio cuore, il Signore desidera la conversione del peccatore, Dio cerca la nostra conversione, Dio dà il primo movimento verso la conversione, Dio esorta alla conversione nonostante i peccati degli uomini, il Signore rimprovera i peccati degli uomini per invitare alla conversione, la giustizia di Dio è scesa sulla terra per la conversione dell'umanità, la giustizia di Dio consiglia la conversione, la conversione muta la punizione in salvezza.

Conviti:

sono usi pericolosi della convivenza sociale, comportamento dei cristiani nei conviti, bisogna comportarsi convenientemente come se fosse presente il Signore, come si mostra nei banchetti la benevolenza verso Dio e verso il prossimo, come comportarsi nei conviti riguardo alle parole, la temperanza nei gesti e nel mangiare, l'uso del vino nei banchetti, come devono comportarsi le donne nei conviti, come comportarsi quando ci invita uno che non è cristiano.

Corone:

è sconveniente e dannose ornarsi il capo di fiori, le corone di fiori non erano in uso nemmeno presso i Greci, è concesso godere del profumo dei fiori ma non incoronarsene, perché è vietato l'uso di corone ai discepoli del Lógos, Gesù fu coronato di spine.

Creazione:

Dio ha creato il mondo per l'uomo, Dio ha creato le cose con un comando, l'uomo lo formò di sua mano e gli infuse qualcosa di proprio a Lui stesso, le cose esistono in quanto Dio le ama.

Cristianesimo:

è incontro con il Verbo di Dio, è realtà interiore e non di osservanze esterne, novità del Cristianesimo contrapposto all'antica follia, Dio vuole elevare a sé l'uomo.

Cristiano:

è simile a Dio per opera di Gesù, non è vergognoso questo nome, il cristiano è familiare della calma, della tranquillità, della quiete e della pace, solo il cristiano è ricco.

Cristo (*vedi*: Gesù Cristo).

Croce:

è il legno che sostiene, ci scioglie da ogni corruzione, è confine tra noi e il male.

David:

cercò con ardore la volontà di Dio, esortava alla verità.

Dèi:

in quanti e quali modi sono stati introdotti nella vita umana, erano uomini indegni di cui la leggenda ha fatto divinità, erano uomini ai quali il mito e il tempo hanno recato onori divini, li ha prodotti la terra degli Egiziani, sono in tutto soggetti alla condizione umana, godono dei sacrifici umani, ci guidano verso il fuoco, nessun benpensante può dar fede agli dèi.

Demonio (male, peccato):

il diavolo è perfetto nella cattiveria, rende schiavi gli uomini, rodendo con la vanagloria la parte razionale dell'uomo ha come tana l'anima, avvince gli uomini con il laccio della superstizione, c'è un demone del ventre, fuggiamo il principe delle potenze dell'aria.

Desiderio:

il desiderio nostro più grande sia il desiderio del Verbo, si devono frenare i desideri irrazionali.

Digiuno:

precetti di Dio riguardo al digiuno.

Dio:

Dio è uno, Dio è eterno, Dio è la misura della verità, Dio è giusto, Dio è buono e benefico, Dio è buono e giusto nello stesso tempo, Dio vede tutto, Dio conosce il futuro, Dio non ha bisogno di nulla, Dio ha parlato di sé, ciò che Dio insegna è perfetto e ci salva, l'amore di Dio è causa dell'esistenza delle cose, Dio ama gli uomini, Dio ci dona il Lógos, Dio ci ha consegnato a Gesù, Dio per amore fa dell'uomo suo figlio, Dio ama i suoi fanciulli, ineffabile è l'amore di Dio per gli uomini, immenso è l'amore di Dio per gli uomini, Dio cerca e guarisce la creatura, la sua unica opera è salvare l'uomo, per amore Dio esorta gli uomini alla conversione, Dio rivolge all'uomo minacce e esortazioni, Dio corregge colui che ama, ha pietà della insensibilità e del peccato dell'uomo, la nostra disobbedienza provoca la venuta di Dio come giudice, Dio giudica gli uomini, punisce gli increduli, Dio non si ricorda del male, ha compassione dell'uomo, non guarda all'apparenza ma guarda il cuore dell'uomo, Dio gode sommamente vedendoci puri, gli uomini devono ospitare Dio in anime pure, Dio è sempre vicino agli uomini, l'uomo può privarsi dell'aiuto di Dio, Dio è datore e custode dei veri beni.

Discepoli:

per il battesimo diventiamo discepoli di Cristo.

Disubbidienza:

è punita, chi ha sentito il messaggio e non lo ha accettato è colpevole, la disubbidienza provoca la venuta di Dio come giudice.

Donna:

uguaglianza degli uomini e delle donne, le donne devono diffondere il buon odore del Cristo, il silenzio è il loro ornamento, contegno delle donne nei conviti, l'uso del vino per le donne, come si comporta la donna casta riguardo all'abbellirsi, le donne si ornino di opere buone e di semplicità, le stolte si ornano di pietre preziose invece che del Lógos, alle donne si può fare qualche concessione riguardo alle stoffe da usare per i vestiti, non devono portare abiti che arrivino sopra il ginocchio, per non provocare complimenti non belli, ornandosi, d'oro si mostrano incatenate dal male, le donne del nostro tempo non sono belle, ma sono adornate riccamente, il loro trucco nasconde la bruttura della loro anima, sono state date ai mariti come un aiuto per il governo della casa, cosa eccellente è una donna che cura la casa, il marito e i figli, il loro comportamento immorale manda in rovina i matrimoni, lusso e corruzione delle donne, il loro comportamento immorale è biasimato anche dai comici, immagine della donna laboriosa gradita al Pedagogo.

Dono:

Dio fa all'uomo dei doni perfetti, il dono più prezioso che Dio fa all'uomo è il Lógos, Dio è donatore e custode dei beni, molti doni ci fa Dio.

Dovere:

è dovere ciò che è conforme alla ragione, ci sono doveri ordinati al «vivere», e doveri ordinati al «vivere bene», dovere in questa vita è aderire con la volontà a Dio.

Droghe abortive:

il loro uso rivela la mancanza di qualsiasi sentimento di umanità.

E

Educazione:

l'educazione ricevuta da Dio è un guadagno per sempre, l'educazione ricevuta dal Lógos ci rende affini a Lui.

Empietà:

consiste nell'adorare le creature invece del Creatore.

Erba:

gli uomini sono l'erba del campo che è il mondo.

Eredità:

eredità per i fedeli è la salvezza.

Eresie:

sono venti che ci fanno deviare nell'orgoglio.

Esempi:

incitano alla salvezza.

Esercizi ginnici:

devono aiutare il vigore del corpo e quello dell'anima.

Fanciulli:

la Scrittura parla dei fanciulli in molti luoghi, fanciulli siamo noi per Dio, come si deve intendere il termine «fanciulli», «fanciulli» di Dio non indica individui privi di intelligenza, o privi di scienza, siamo fanciulli, a immagine del «fanciullo» divino, la fanciullezza in Cristo è perfezione a paragone della Legge, fanciullo è colui che riconosce solo Dio come Padre, fanciulli di Dio siamo noi che abbiamo deposto l'uomo vecchio, i seguaci della Verità sono fanciulli agli occhi di Dio, i fanciulli «semplici» sono più atti alla salvezza che i sapienti, quale è il nutrimento dei fanciulli, il nome di «fanciullo» indica la primavera di tutta la vita.

Fede:

è la chiave per accettare il Verbo, è il punto di partenza, l'essere stato rigenerato nella fede del Cristo è perfezione, la fede è perfetta in sé, il solo credere è perfezione, è la perfezione dell'insegnamento, è il possesso dei sapienti secondo Dio, la sua legge è la carità, nel battesimo la fede riceve l'istruzione dello Spirito Santo, è l'unica salvezza, uguale e comune per tutti, per la fede chi è cieco può vedere i cieli, la fede è unguento che caccia la corruzione, la fede è paragonata al cibo, pregando con fede si ottiene ciò che si chiede.

Felicità:

si trova nella pratica della virtù.

Fiducia:

dobbiamo dare fiducia al Pedagogo.

Figli:

Dio vuole farci suoi figli, siamo «figli di Dio», ai suoi figli Dio chiede di aver sete di Lui, sei figlio, riconosci il Padre, corriamo alla luce eterna come figli verso il Padre, i figli obbediscano ai genitori come insegna l'Apostolo.

Filosofi:

alcune loro affermazioni, ispirate da Dio. possono condurre alla verità, hanno venerato i primi principi ignorando Dio, alcuni filosofi se non hanno conosciuto la verità hanno almeno sospettato l'errore, alcuni filosofi non danno nessun aiuto nella ricerca di Dio.

Filosofia:

vede la verità come in sogno, può essere compagna nella ricerca di Dio, le verità religiose insegnate dai filosofi derivano dagli Ebrei.

Fine:

fine sommo dell'uomo è Dio.

Fiori:

sono stati creati per nostra utilità, devono farci lodare il Creatore, proprietà dei fiori.

Forza fisica:

la forza si ottiene con un cibo semplice.

Frugalità:

è virtù del cristiano, la frugalità abitua a sostenere le fatiche.

Fuga:

fuggiamo il principe delle potenze dell'aria, fuggiamo la consuetudine.

G

Gara:

nello stadio della verità si gareggia per ottenere l'immortalità.

Gesù Cristo:

chi è il Cristo, il Cristo è figlio di Dio, è il Creatore degli uomini, è il solo «uomo», si fa in tutto simile a noi, Dio ha ricevuto dall'uomo l'umanità, soffrendo ha provato la debolezza della carne, e l'ha liberata dalla corruzione, il Signore ha sofferto con la natura di ciascuno degli uomini, in uno slancio di estremo amore, Gesù risuscitò quasi non avesse sofferto, splende più luminoso del sole, esorta gli uomini e si rivela a loro, è l'auriga che spinge il carro verso l'immortalità, è medico dell'uomo eterno, è cibo e bevanda per noi, raccoglie un esercito di pace, ci vantiamo del nome di Cristo, dobbiamo porre nel nostro cuore il Cristo per distruggere le passioni,

canto nuovo:

Gesù canta il canto «nuovo», perché il Verbo è chiamato da Clemente Alessandrino «canto nuovo», quale è la vera novità del canto, il canto nuovo è manifestazione del Verbo, il canto nuovo dà la vita, canta a Dio con lo strumento che è l'uomo, il canto nuovo armonizzò l'universo, richiama gli uomini verso il cielo, ammansisce le fiere che sono gli uomini,

Lógos di Dio:

è più prezioso di ogni tesoro e ci è donato da Dio, è collaboratore di Dio nel suo amore per gli uomini, è nostra legge, è perfetto fin dal momento della nascita, è mediatore, è guida dell'uomo, insegna e educa, è nostro modello, il Lógos è tutto per i suoi fanciulli, è l'alimento della verità, ci insegna tutto l'amore per la libertà, è il «pane del cielo», ci nutre con abbondanza, è la «perla preziosa», è simboleggiato dalle pietre preziose e dall'oro, è l'oro regale con cui acquistiamo la sapienza, è il nostro strumento musicale, il Lógos viene indicato con molte allegorie, con la benevolenza cura le passioni e purifica dai peccati, preghiera al Lógos, inno al Lógos,

Lógos protrettico:

sua funzione,

Lógos Pedagogo:

il nostro Pedagogo si chiama Gesù, il Pedagogo è simile al Padre, necessità del Pedagogo, Dio ci ha dato il Pedagogo per i nostri peccati e Lui solo può rimetterceli, compito del Pedagogo, è guida al «Maestro», (Didaskalos), il Lógos è Pedagogo degli uomini e delle donne, è Pedagogo anche del mondo, è fratello dell'uomo, è il nostro modello, è ornato delle tre doti più belle, la pedagogia di Gesù, il Pedagogo è profeticamente annunziato da Mosè, è maestro di pedagogia a Mosè, nell'Antico Testamento educava per mezzo di Mosè e

dei Profeti, ha guidato il popolo ebreo fuori dall'Egitto e ne ha fatto il suo fanciullo fedele, tramite Mosè guidava il popolo antico, ma Egli in persona guida il popolo nuovo, il Pedagogo usa tutti i mezzi per salvarci, ci aiuta in molti modi, ha premura del nostro bene, ha di mira non il bene presente ma la felicità futura, è buono con giustizia, è severo e benigno con misura, riprende per produrre pace, vuole la conversione del peccatore, mitezza del Pedagogo, vieta le concupiscenze, ci insegna a vivere con frugalità senza preoccuparci del domani, è causa di ogni abbondanza, è il cavaliere che guida il cavallo umano, si è paragonato a un chicco di senapa, dopo averci condotto alla Chiesa ci accosta a sé,

Maestro:

nostro maestro è il Verbo, Dio è sempre Maestro,

Verbo di Dio:

è «nuovo» per l'Incarnazione,; rende «nuovi» perennemente giovani quelli che partecipano di Lui, si è fatto uomo per insegnare come l'uomo diventa Dio, è detto «fanciullo», figliuolo di Dio, bimbo tenero del Padre, ci rivela Dio, il Verbo è la faccia di Dio, per la quale Dio si fa vedere, il Verbo è testimonianza dell'amore del Padre, triplice funzione del Verbo, è conoscenza di Dio e si offre in dono all'uomo, è via per il cielo, si deve camminare in armonia con il Verbo, è luce, è luce per tutti, è luce perché l'uomo contempli Dio, bontà del Verbo, è la giustizia di Dio scesa sulla terra, è anche nostro giudice, è medico delle anime, ha salvato gli uomini con una rapidità incredibile, spoglia l'uomo dalla vecchiaia che è la corruzione, è il vigile custode dell'umanità, è un vero campione ed è compagno della creatura, siamo sotto il regime del Verbo, non più sotto il regime della legge, è il vero campione incoronato nel teatro dell'universo, è il capocoro della sinfonia formata dagli uomini, nei Greci c'è qualche scintilla del Verbo divino,

Salvatore:

perché Gesù è chiamato Salvatore, corriamo verso il Salvatore.

Sposo della Chiesa:

Gesù sposo della Chiesa è il suo solo maestro.

Giovani:

per il Verbo siamo giovani rispetto alla salvezza, moderazione nel parlare, contegno dei giovani nei conviti, ritratto ideale del giovane.

Giovanni Battista:

è precursore, rende testimonianza al Verbo.

Giovinezza:

chi partecipa del Verbo ha la giovinezza senza vecchiaia.

Giuochi agonali:

sono adunanze sepolcrali.

Giustizia:

essenza della giustizia, è la ricchezza vera, Dio ci mostra la giustizia per mezzo del Figlio.

Gloriarsi:

ci possiamo gloriare solo del Signore.

Gnosi:

la gnosi è nel battesimo, fine della gnosi, ci scioglie dal male, gloriarsi della gnosi è sapienza mondana, contro gli gnostici.

Gola:

la mensa della verità è lontana dalla passione della gola, i piaceri della gola.

Gomena:

gomena della fede.

Grandezza di Dio (*vedi*: Dio):

è fonte di stupore.

Grazia (*vedi*: Gesù Cristo):

il Verbo ci guarisce con la sua grazia.

I

Idolatrici:

Dio si adira con loro.

Idolotiti:

motivi per cui dobbiamo astenerci dagli idolotiti.

Ignoranza:

è una forma di follia, giustifica chi non ha mai sentito parlare del Verbo, è causa della religione falsa, ha due estremi: l'ateismo e la superstizione.

Imitazione:

imitare Dio significa servirlo con pietà.

Immagine:

l'uomo è immagine di Dio cara al Verbo, gli uomini sono immagine di Dio ma non tutti sono immagine somigliante.

Incarnazione:

mistero dell'incarnazione, la carne assunta dal Verbo è la finestra per la quale il Verbo si mostra agli uomini.

Increduli:

Dio li minaccia e li punisce.

Infanzia:

appartiene a noi che siamo sempre discepoli.

Intelligenza:

nell'intelligenza è gettata la base di verità.

Isacco:

è tipo del Cristo, è allegoria della letizia che proviene dalla salvezza.

Israele:

è colui che vede Dio.

L

Laccio:

della superstizione.

Lane:

similitudine tra la tintura delle lane e il metodo pedagogico del Lógos.

Latte (in senso allegorico):

è simbolo dell'insegnamento del Signore, il nutrimento fornito dal latte ci conduce fino al cielo, il latte del Cristo, la parola, è nutrimento dei fanciulli, proprietà de latte.

Leggi:

quali sono le leggi di Dio, nostra legge è il Lógos, le leggi del Signore sono scritte nei cuori degli uomini, la legge ci fu data come pedagogo che ci conducesse a Cristo, la legge antica è pedagogia di fanciulli difficili a frenarsi, quando eravamo soggetti alla legge eravamo fanciulli sotto il timore, non siamo più sotto il regime della Legge, ma sotto il regime del Verbo, la legge è manifestazione della giustizia di Dio, la legge del Pedagogo vuole togliere via il timore, alcune leggi permettono di peccare legalmente.

Leggende pagane:

sono ormai sorpassate.

Letti:

vantaggi dei letti non fastosi.

Liberalità:

è fonte di amore del prossimo, come ne parla Gesù.

Libertà:

Dio offre la libertà ma l'uomo la rifiuta, a noi creati e educati da Dio si adice la libertà, alcune leggi chiamano libertà il piacere innominabile.

Linguaggio:

l'uso della parola nella S. Scrittura, il linguaggio casto protegge dal male, l'oscenità del linguaggio è contraria all'essere cristiani.

Lode:

lode e biasimo sono i farmachi più necessari agli uomini.

Lode a Dio:

a Dio sia la grazia nei secoli.

Lógos (*vedi*: Gesù Cristo).

Luce:

l'uomo riceveva dagli antichi il nome di «luce», splenda la luce nel cuore dell'uomo, il Verbo è luce che illumina, il Verbo è luce per tutti, il Verbo è luce per contemplare Dio.

Luna:

gli Arcardi vengono definiti anteriori alla luna.

Lussuria:

ha sconvolto la società e dilaga in ogni ambiente.

Lusso:

l'amore del lusso è insaziabile, non si deve ricercare il lusso nell'uso delle suppellettili.

M

Macarismo:

è una forma della pedagogia del Lógos.

Madonna:

è Vergine e Madre, figura della Chiesa.

Maestro (*vedi*: Gesù Cristo).

Malattie:

sono causate dall'uso smoderato dei cibi.

Male:

l'uomo creato da Dio per il bene segue stranamente il male.

Matrimonio:

fine del matrimonio, retto uso del matrimonio, condanna delle perversioni, punizione delle perversioni, come bisogna dominare le passioni.

Medico (*vedi*: Gesù Cristo):

il Verbo è medico delle anime, il Verbo come un medico consiglia i rimedi per la sanità, varia e utilissima è la terapia di Dio, il biasimo è un farmaco della benevolenza del Lógos, del medico hanno bisogno i malati, il medico avverte la febbre ma non ne è causa, Gesù è medico dell'uomo eterno.

Meraviglia:

è motivo di meraviglia per Clemente indagare per quale suggestione alcuni abbiano annunciato il culto degli dèi.

Misteri (iniziazione ai):

etimologia della parola *misteri*, i misteri sono ormai fuori tempo, sono seme di male e di rovina, cerimonie piene di inganno e di menzogna, sono vana credenza, parallelo fra i misteri folli e i misteri del Verbo.

Misterici (riti):

Clemente li passa in rassegna.

Misteri dei Coribanti e dei Cabiri:

Misteri Dionisiaci:

Misteri Eleusini:

Misteri Sabazi:

Misteri Santi:

misteri santi nei quali si contempla Dio, Clemente indica i Misteri del Verbo.

Misura:

è necessaria in ogni cosa, è compagna della vita, la misura nelle cose le rende virtuose, è propria del saggio la misura nei gesti e nelle parole.

Miti:

ai miti i Greci hanno prestato fede, i miti hanno corrotto la vita umana.

Mondo:

è opera della potenza di Dio, è opera del volere di Dio, Dio ha dato all'uomo il mondo e gli chiede in cambio la fede.

Morte:

siamo stati separati dalla morte.

Musica:

la musica nella divina liturgia, forza della musica nei miti classici, la musica non ha parte nei banchetti secondo il Lógos, gli strumenti musicali accendono le passioni.

N

Nave:

il Verbo soggiace all'edificio della fede come carena in una nave.

Nebbia:

nebbia che fa ostacolo allo Spirito sono i peccati.

Neonati:

siamo neonati alla salvezza.

Nobiltà:

la nobiltà della verità va ricercata nella bellezza dell'anima.

Novità di vita:

non si deve disprezzare la «novità» del Lógos, sono nuovi coloro che partecipano del Verbo.

O

Occhi:

il sonno e la cataratta possono impedire lo sguardo corporeo, il peccato impedisce l'occhio dello spirito.

Omoiosis Theoi (assimilazione a Dio):

dobbiamo sforzarci di essere simili al Verbo, siamo stati resi affini a Cristo, solo per il Lógos grazie alla familiarità con la virtù siamo fatti simili a Dio, il Pedagogo è il nostro modello, chi conosce Dio si rende simile a Lui.

Orfeo:

potenza della sua arte ingannatrice, ha corrotto la vita degli uomini, canta la palinodia della verità.

Orge:

etimologia.

Ornamento:

l'amore per l'ornamento è una malattia non solo delle donne ma anche degli uomini, l'ornamento esteriore delle donne nasconde la bruttura interiore, eccessi dell'ornamento degli uomini, l'amore per l'ornamento ha provocato la guerra di Troia.

Ospitalità:

ospitiamo Dio in anime pure.

Ostacoli:

nessun ostacolo arresta colui che vuol conoscere Dio.

Ozio:

ricerca giochi dannosi.

P

Pace:

Cristo ci educa per la pace non per la guerra, Cristo raccoglie un esercito di pace.

Padre:

così Dio è chiamato dal coro dei suoi figli, spettacolo per il Padre è il Figlio che riporta la vittoria, Dio è padre di quelli che gli ubbidiscono.

Pane:

il Verbo si è chiamato «pane del cielo», spiegazione dell'allegoria.

Parole:

l'uomo viene giudicato per le sue parole, si deve porre un limite alle parole, tono da tenere nel parlare.

Passione del Signore:

il Signore la chiama «calice», usando un vocabolo allegorico, la Passione del Signore è simboleggiata dall'unguento con cui la peccatrice unge i piedi di Gesù.

Passioni:

per distruggere le passioni dobbiamo porre nel nostro cuore il Cristo, il Verbo ci ottiene la guarigione dalle passioni, con la benevolenza il Lógos cura le passioni, le passioni vengono curate anche col castigo, sono destinate alla corruzione.

Pastore:

il Buon Pastore cura noi fanciulli come pecore, i Vescovi sono i pastori e noi siamo le pecore.

Peccato:

è un'azione contraria al Lógos, il peccatore è ingiusto non tanto verso il prossimo quanto verso se stesso, il peccato impedisce di vedere all'occhio dello spirito, la perfezione consiste nell'essersi separati dal peccato, il Lógos è stato dato da Dio per i nostri peccati, solo il Verbo può rimettere i peccati, solo il Lógos è giudice dei peccati, con la benevolenza il Lógos ci libera dal peccato, il peccato viene guarito dal rimprovero e dalla correzione, Dio mostra chiaramente i peccati di coloro che li commettono consciamente, gradi della libertà dal peccato.

Pecore:

noi siamo pecore del Buon Pastore.

Pedagoghi:

pedagoghi famosi dell'antichità e loro caratteristiche, la figura del pedagogo nell'antichità classica.

Pedagogia:

riguarda i beni migliori e più perfetti della vita, il termine pedagogia si intende in molti modi, la pedagogia di Dio, metodo pedagogico del Lógos, la pedagogia del Lógos è rivolta a dare una giusta misura alle azioni dell'uomo, la pedagogia del Cristo dispone l'anima al bene.

Pedagogo (Lógos) (*vedi*: Gesù Cristo).

Perdono:

quello che Dio stabilisce a proposito del perdono.

Perfezione:

solo Dio è perfetto, è perfezione conoscere Dio, l'uomo conosce l'essere perfetto, Dio, appena battezzati siamo perfetti, l'adozione a figli di Dio ci fa perfetti, ciò che Dio ci insegna è perfetto, in che cosa consiste veramente la perfezione.

Perla:

ha invaso le stanze delle donne.

Perseveranza:

non ci si deve perdere di coraggio nel migliorare se stessi.

Pesce:

indica un cibo semplice, donato dal Signore, interpretazione di *Mat. XXII*.

Piacere:

ha rovinato l'uomo, l'amore al piacere ha sconvolto la Grecia con la guerra di Troia.

Pietà:

è la conoscenza della verità.

Pietre preziose e ornamenti d'oro:

Dio ha nascosto le pietre preziose nella terra e nell'acqua con uno scopo particolare, si deve respingere la passione per gli ornamenti, gli ornamenti d'oro sono simboli del male, è stolto e puerile ammirare le pietre preziose, non sono degne di pregio, chi pensa di ricevere ornamento dall'oro è inferiore all'oro, varietà degli ornamenti femminili, alcune donne preferiscono l'ignoranza alla sapienza, pietrificando i loro beni in perle e smeraldi, ornamento siano la liberalità e le altre virtù, la Gerusalemme celeste è ornata simbolicamente di pietre preziose.

Platone:

è compagno nella ricerca del vero Dio, la fede in Dio gli è stata insegnata dagli Ebrei, da Mosè Platone ha appreso che la punizione è un beneficio, si accorda con il Lógos nel riconoscere il valore della correzione, Platone condanna la vita voluttuosa dei banchetti, seguendo l'esempio di David.

Poesia:

anche la poesia può essere testimone della verità, i poeti (Teocrito) asseriscono apertamente la vanità delle credenze riguardo agli dèi.

Poeti comici:

insultando gli dèi combattono l'empia arroganza dell'errore.

Polipi:

si rendono simili agli scogli su cui vivono.

Popolo giovane:

il Lógos genera il popolo giovane nel dolore della carne e lo fascia con il Suo Sangue, è guidato dal Lógos di Dio incarnato.

Porta:

Gesù è la porta passando per la quale si vede Dio.

Porto:

lo Spirito Santo ci guida al porto dei cieli.

Precetti:

sono vie brevi e rapide verso l'eternità, sono preparati per la salvezza, il Signore dà loro un carattere tale che li possiamo adempiere, il Pedagogo getta i precetti alla maniera dei semi, i principali precetti dati dal Signore, dimostriamo di amare i precetti del Signore con le opere.

Preghiera:

Dio raccomanda la misura nelle parole della preghiera, anche di notte si deve benedire Dio, precetti di Dio riguardo alla preghiera.

Presente:

le cose presenti sono disprezzate, le passate sono sempre gloriose.

Presenza di Dio:

se sapessimo che Gesù abita in noi non oseremmo offenderlo, bisogna avere riguardo dovunque alla presenza del Lógos per perseverare nel bene senza cadere.

Primavera:

primavera di tutta la vita è per noi il titolo di «fanciulli».

Primizia:

l'uomo offra se stesso come primizia a Dio.

Profeti:

il Signore li suscita per convertire gli uomini al Verbo, il Signore parla per bocca loro.

Profumi (= unguenti):

valore simbolico dei profumi, varie specie di profumi, c'è un uso lecito dei profumi, i profumi trascinano ai piaceri, danni derivati dall'uso dei profumi, l'uso dei profumi è degno degli animali non degli uomini, il Cristo prepara ai suoi discepoli un profumo odoroso composto con gli aromi del cielo.

Protrettico (Lógos) (*vedi*: Gesù Cristo).

Pudore:

mai l'uomo se ne deve spogliare, la donna che si pone davanti agli occhi il pudore non peccherà mai.

Puledri:

è termine con cui la Scrittura designa allegoricamente la semplicità dei cristiani.

Purezza:

deve essere totale, la purezza dell'uomo giusto, chi pecca contro la purezza è morto a Dio, è cadavere.

Purificazione:

sotto l'influsso del Lógos sentiamo il bisogno di purificarci nell'anima e nel corpo.

R

Ragione:

è la presenza di Dio nell'uomo, è rimedio all'incontinenza.

Religione pagana:

l'uomo è ad essa avvinto con il laccio della superstizione, effetti malefici della religione pagana, tiene l'uomo sotto il giogo dei demoni.

Resurrezione:

è il fine ultimo dei credenti, dopo la resurrezione riceveremo nella realtà il bene che abbiamo già ricevuto per la fede, dopo la resurrezione vivremo alla maniera degli Angeli.

Ricchezza:

la ricchezza deve essere ben governata, bisogna usare della ricchezza in maniera degna di un essere ragionevole, non è conveniente che uno solo goda delle ricchezze quando i più sono nel bisogno, chi fa parte ad altri della sua ricchezza si salva, è ricco chi dà agli altri, è ricco chi possiede la virtù, la ricchezza è simile a un serpente, stoltezza del ricco che ripone i suoi tesori, la ricchezza del cielo non perisce, il Lógos ci dà la ricchezza che erediterà il Regno di Dio, sono ricchi solo i cristiani, le ricchezze del cristiano, la ricchezza più preziosa è il Lógos.

Riconoscenza:

grandissima è la riconoscenza che dobbiamo sentire per il Lógos.

Rimprovero:

fa allontanare dai peccati.

Riso:

bisogna essere graziosi ma non buffoni, come ci si deve comportare riguardo al ridere, vari modi di ridere.

Roveto ardente e nube di fuoco:

segno della salvezza offerta da Dio.

S

Sacra Scrittura:

sua natura.

Sacrifici:

precetti di Dio riguardo ai sacrifici.

Salvatore (*vedi*: Gesù Cristo).

Salvezza:

questo solo Dio vuole per l'uomo, è l'unica opera di Dio, Gesù Verbo di Dio invita gli uomini alla salvezza, Dio ci dà il canto della salvezza come ritmo di marcia, il prezzo della salvezza eterna, è il più grande dei beni, porto di salvezza è la sapienza divina, è salvezza seguire il Cristo, è salvezza la Chiesa, i «semplici» sono atti alla salvezza, è fonte di salvezza il timore di Dio, chi vuol giungere alla salvezza deve rifugiarsi nella sapienza divina, contrastano con la salvezza l'orgoglio, la ricchezza, il timore, Dio elargisce la salvezza ma l'uomo rifiutandola si lascia precipitare nella sua condizione umana, è assurdo rifiutarla e differirla, universalità della salvezza.

Sangue:

Gesù ci offre il Suo Sangue, Gesù ci nutre con il Suo Sangue versato per salvare l'umanità, per il Suo Sangue il Cristo ci unisce a Sè, è simbolo della Passione del Signore, il sangue umano ha partecipato del Verbo e partecipa della grazia, il sangue di Abele è figura del Sangue di Gesù.

Sanità:

la sanità dell'anima e l'equilibrio durevole provengono dal Lógos, la sanità fisica è data da un cibo semplice, fa la bellezza.

Sapienti:

i sapienti del mondo sono gonfi di orgoglio.

Sapienza:

proviene da Dio, sapienza vera è Gesù, la sapienza è sempre giovane, la sapienza è l'arte di dirigere la vita, come si acquista la sapienza, come si deve seguire la sapienza, quelli che cercano la sapienza devono dominare le passioni, non potrà mai conquistare la sapienza chi cerca i piaceri della gola.

Scandalo:

insegnamento di Gesù riguardo allo scandalo.

Scienza:

la più grande scienza è conoscere se stessi.

Seguire Dio:

in che cosa consiste seguire Dio, seguire Dio con saggezza, colui che segue Dio deve disprezzare ogni bene come fece Abramo, il popolo che non segue Cristo è inutile.

Semplicità:

è dote caratteristica dei fanciulli, è assenza del male, caratteri fondamentali della semplicità, i barbari lasciano da parte il lusso e vivono con semplicità, il Signore ci chiama ad essere semplici.

Senapa:

un chicco di senapa designa allegoricamente la natura feconda del Lógos,
273.

Sequela Christi:

seguendo il Cristo diveniamo «bambini».

Serpente:

i misteri sono un suo inganno, gli increduli sono simili a serpenti, il serpente assale e morde subito, il Verbo quando minaccia non vuole fare niente di male.

Servo (schiavo):

servo è l'uomo dal sentire non libero, era l'uomo di carne prima che il Signore diventasse schiavo e si incarnasse, si deve biasimare il possesso esage-

rato dei servi, anche se sbagliano non si devono castigare ma ammonire.

Sibilla:

è ispirata e insegna a scegliere Dio.

Sigilli:

se ne ha bisogno perché non tutti gli uomini sono giusti, quali sigilli sono adatti per un cristiano.

Sinfonia:

è formata dagli uomini e ne è corego il Verbo.

Sole:

Cristo è il sole della risurrezione.

Sonno:

è simile alla morte, come darsi al sonno, non ha bisogno del sonno l'anima, ma il corpo, chi ha ospite in sé il Lógos non può dormire tutta la notte, nel sonno è richiesta la vigilanza.

Speranza:

è il sangue della fede.

Specchio:

non è cattivo con chi è brutto, perché lo mostra quale è.

Spettacoli:

Il Pedagogo non ci conduce agli spettacoli.

Spettatori:

l'uomo è diventato spettatore delle virtù ma campione del vizio.

Spirito Santo:

si riversa su di noi per il battesimo, nel battesimo istruisce la nostra fede, forma l'uomo nuovo, ci considera fanciulli, adorna l'anima, Dio manda il Paracleti per esortarci alla conoscenza della Verità, il mondo e l'uomo sono posti in armonia con lo Spirito Santo, lo Spirito Santo dice le parole del Signore, parla per bocca dei profeti, fa approdare ai porti del cielo.

Sposo della Chiesa (*vedi*: Gesù Cristo).

Statue:

dagli xóana alle statue, vicende delle statue famose e venerate, è stoltezza fare delle statue oggetti divini, le statue sono materia morta, inferiore a qualsiasi altra realtà, gli autori delle statue dettero agli dèi le sembianze delle bellezze celebri del loro tempo, gli artisti hanno fatto solo statue inerti, Dio ha creato l'uomo.

Suppellettili:

non devono essere lussuose, le suppellettili devono mostrare i segni di una vita santa.

T

Temperanza:

è il candore della nostra vita, è l'ornamento della nostra carne, è virtù che ci accompagna nel cammino verso i cieli, è pulita e semplice, è conveniente godere con temperanza, temperanza nel bere, regola anche il dormire.

Templi egiziani:

sono bellissimi, ma il dio che racchiudono nei loro penestrati è ridicolo.

Tenerezza:

di Dio per gli uomini, Dio protegge la creatura come l'uccello i suoi piccoli, tenerezza di Dio per i suoi «fanciulli», come un padre affettuoso Dio ci affida al Pedagogo.

Tesoro:

il tesoro di chi ha fede è in Dio, molti tesori ci sono dati da Dio.

Timore:

ci sono due tipi di timore, sotto la legge eravamo turbati dal timore, ora siamo «figli» di Dio, il Lógos incarnandosi ha cambiato il timore in amore, il timore che Dio incute è fonte di salvezza, il timore è salutare, anche se amaro, il timore giova perché spinge a non peccare, la legge del Pedagogo vuole togliere via il timore.

Tortore:

simbolo di innocenza.

Trucco:

il trucco delle donne nasconde la loro miseria morale, il trucco guasta la bellezza naturale e la salute, il trucco rivela che l'anima è malata in profondità, ricercare il trucco è una cosa assurda, anche i comici pagani condannano il trucco, non è giusto che gli uomini creati a immagine di Dio introducano un'arte estranea per abbellirsi, il Lógos esorta a tenere lontano da sé il trucco.

Tunica:

Dio è vicino a noi, come la tunica sulla nostra pelle.

Turpiloquio:

che cosa è il turpiloquio.

U

Ubbidienza:

l'ubbidienza a Dio è remunerata, la disubbidienza è punita, è la ricompensa della gratitudine a Dio per la vita che ci dà, l'ubbidienza ai precetti di Dio è segno e prova di amore.

Ubriachezza:

sommerge la ragione dell'uomo, all'ubriachezza è legata l'ingiuria, bisogna guardarsene come ci si guarda dalla cicuta, unita al sonno rovinò Lot, ubria-

chezza presso i barbari.

Uccello:

nel suo amore per i piccoli è immagine dell'amore di Dio per l'uomo.

Ulisse:

nel suo desiderio di Itaca è simbolo di chi ha poca stima dell'immortalità.

Unità:

Dio è uno.

Uomo:

elementi che lo compongono, è l'opera maggiore di Dio, è fatto da Dio a immagine sua, non tutti gli uomini sono immagine somigliante, l'uomo porta in sé l'immagine di Dio, è immagine di Dio cara al Verbo, è creatura razionale del Verbo di Dio, è sacro, è mescolanza di splendore eterno, l'uomo partecipa del tempo e dell'eternità, è lo strumento vivente di Dio, è strumento pacifico, è l'inno di Dio, è il più bello dei beni di Dio, è la più bella delle creature e Dio ne ha cura, aveva un'antica comunanza col cielo, l'uomo «pianta celeste» è stato sviato dal cielo, gli è stato tolto ciò che ha di divino, Dio vuole trasformare l'uomo terrestre in uomo celeste, l'uomo ha bisogno di Dio, può privarsi dell'aiuto di Dio, all'uomo spetta la scelta della salvezza o della perdizione, sei uomo, riconosci il Creatore, in tutti gli uomini c'è un divino efflusso per il quale essi riconoscono il solo Dio, l'uomo deve conoscere Dio, usi la ragione per riconoscere Dio, l'uomo immerso nell'ignoranza è più insensibile delle pietre, adorando i demoni l'uomo si fa più irragionevole degli animali, è stato creato per conoscere Dio, non per mangiare e per bere, per natura cerca il bene, è fatto per avere intimità con Dio, è nato per la contemplazione del cielo, compito dell'uomo è contemplare il divino e vivere secondo il Pedagogo, l'uomo una volta era figlio dell'ira, ora è figlio di Dio, chi si converte diventa uomo di Dio, l'uomo diventa un'offerta consacrata a Dio per Cristo, l'uomo è amico di Dio per la mediazione del Verbo, l'uomo deve ospitare Dio in un'anima pura, giungerà a una castità eterna, Dio affida all'uomo le cose create chiedendogli solo di amarLo, l'uomo ha il dovere di rispondere con amore all'amore di Dio, creato da Dio deve servirLo, mostra la sua saggezza e l'equilibrio della sua anima col sorridere, gli uomini sono tutti uguali fra loro, uguaglianza degli uomini e delle donne, non vi è barbaro né giudeo né greco né maschio né femmina ma un uomo nuovo trasformato dallo Spirito Santo di Dio, Cristo è il solo «uomo» e in Lui noi siamo adulti, l'uomo creda all'UomoDio.

V

Vecchi:

possono scherzare con i giovani per educarli.

Vecchiaia:

il Verbo ci spoglia della vecchiaia della corruzione, è un dono di Dio che si deve presentare ai giovani per ricevere la loro venerazione, la vecchiaia è degna di onore e avvicina l'uomo a Dio, la vecchiaia sia il principio della vita.

Vedere:

per il Cristo sono vinte le tenebre e Tiresia, cieco, potrà vedere i cieli, nella vita futura vedremo faccia a faccia, il Cristo ci rende possibile vedere Dio, il Verbo è luce per contemplare Dio.

Vendere:

lealtà e onestà nel vendere.

Verbo di Dio (*vedi*: Gesù Cristo).

Verità:

cerca la salvezza dell'uomo, è scolpita nell'uomo giustificato, tenendoci stretti alla verità con tutte le forze seguiamo Dio, inchiodiamoci alla verità, è simile agli amici più fedeli, ha un solo modo di apparire e un solo aspetto, non si «traffica» la verità, la Verità ci rende eternamente giovani, la mensa della verità è lontana dalla passione della gola, invito perché la verità allontani gli uomini dall'errore, è esposta alla diffidenza dei Greci, il *Protrettico ai Greci* è una base di verità.

Vestito:

abbiamo rivestito l'incorruttibilità del Cristo, insegnamento di Gesù riguardo al vestito, necessità dei vestiti, come deve comportarsi riguardo al vestito un seguace del Lógos, quale vestito è degno del cristiano, gli abiti rivelano la condizione dei costumi, il lusso dei vestiti fa apprezzare le cose che appaiono, non quelle che sono, alle donne si può fare qualche concessione riguardo alle stoffe da usare, ci vuole misura negli abiti che non devono essere né lunghi fino ai piedi, né corti sopra il ginocchio, presso gli Spartani le vesti ricamate erano permesse solo alle etere, effeminatezza degli Ateniesi, esempio di semplicità dei profeti.

Via:

il Pedagogo mostra la buona via da seguire, via per il cielo è il Signore Gesù, via per l'eternità sono i precetti di Dio.

Vigilanza:

è richiesta nel sonno.

Vino:

l'uso del vino nei banchetti, come si deve bere il vino, si deve fuggire la ricercatezza di vini, il vino è dannoso ai giovani, eccessi del vino, eccita al ridere mollemente.

Vino (senso allegorico):

nella Scrittura il vino indica il sangue del Signore.

Vita:

Vita umana: amare Dio è il compito della vita nostra, buona è la vita di chi ha conosciuto il Cristo, chi ha trovato Dio ha la vita, cerchiamo Dio per avere la vita.

Vita cristiana: è la pratica costante degli insegnamenti del Lógos.

Vita eterna: è la vita presso Dio, come si ottiene la vita eterna, la vita eterna si ottiene per mezzo di una volontà che aderisce a Dio e a Cristo.

Virtù:

virtù è la parola che ci viene data dal Pedagogo per l'esercizio del miglioramento, è una disposizione dell'anima in armonia con il Lógos, un comportamento virtuoso è l'attività di un'anima accordata col Lógos, la virtù appartiene alla vita esteriore e alla contemplazione, è la medesima per l'uomo e per la donna, nella pratica della virtù si trova la felicità, gli Apostoli ci hanno indicato le virtù cristiane.

Vite:

Gesù è la vera vite, ma anche l'uomo è una vite di Dio.

Vivere:

si distingue il vivere, il vivere bene, il vivere eternamente, per la fede abbiamo la vita eterna, elementi del vivere fisico.

Vizio:

si nutre della rovina degli uomini, viene sradicato dalle radici per mezzo delle ammonizioni del Verbo.

Volto di Dio:

dove guarda il Signore è pace e allegrezza, dove nasconde il volto è l'origine di ogni male.

Voluttà:

inganna l'uomo.

INDICE DEGLI AUTORI ANTICHI

A

Agatone:

(fr. 29, TGF, 768).

Alcmane:

(fr. 134 Garzya).

Alessandro (comico):

(fr. 5, CAF, III, 373).

Alessi:

(fr. 98, 1.2.7-22.24-26, CAF, II, 329 segg.).

(fr. 190, CAF, II, 368).

(fr. 264, CAF, II, 394).

Ambrogio:

(*Hexaem.*, VI, 47).

Anacreonte:

(fr. 168 Bergk, 138 Gentili).

Andocide:

(*De mysteriis*, 62).

Anthologia Palatina:

(VI, 54).

(VII, 468, 6).

(IX, 584).

Antifane:

(fr. 148, CAF, II, 71).

Antistene:

(fr. 24 Mullach, FPG, II, 277).

(fr. 70 Mullach, FPG, II, 287).

Apollodoro:

(fr. 13, FHG, I, 431).

Apollonide:

(fr. 1, TGF², 825).

Apollonio Rodio:

(IV, 264).

(IV, 1395 segg.).

Arato:

Phaenom.:

(6 seg.).

(13-15).

Aristippo:

(fr. 67 Mullach, FPG, II, 414).

Aristofane:

(fr. 320, CAF, I, 474 segg.).

(*Acharnenses*, 747. 764).

(*Ecclesiazusae*, 1072).

(*Lysistrata*, 42-44).

(*Pax*, 1174).

Aristotele:

(fr. 283, FHG, II, 190).

(fr. 60, Rose³).

(fr. 183, Rose³).

(fr. 235, Rose³).

(fr. 326, Rose³).

(*de mundo*, 397 b 25).

Histaria animalium:

(VI 32, 579 b 15-29).

(VI, 33, 579 b 30-580 a 3).

(IX, 49, 632 b 15-25).

(*Poetica*, 1447 a 28).

(*Politica*, 1, 2, 1252 b 29).

(*Problemata*, III, 9, 872 a 18. 20, 874 a 5).

Arnobio:

Adv. nat.:

(I, 26).

(III. 37).

(IV, 14-15).

(IV, 21).

(IV, 24).

(IV, 25).

(IV, 26).

(V, 19).

(V, 20).

(V, 21).

(VI, 3).

(VI, 11).

(VI, 13).

(VI, 16).

(VI, 21).

(VI, 23).

Atenagora:

Suppl. p. Christ.:

(4).

(34).

Ateneo:

(I, 4, CD).

(I, 4, DE).

(I, 32, F).

(I, 32 F - 33 C).

(II, 36, BC).

(II, 45, AB).

(XI, 470 EF).

(XI, 472 B segg.).

(XII, 528 E segg.).

(XII, 540 A).

(XIII, 603 D).

(XIV, 630 B).

(XIV, 652 BC).

(XV, 686-691).

(XV, 692 BC).

B

Bacchilide:

(fr. 26 Snell).

(fr. 56 Snell).

Barnaba:

Epistola:

(2, 10).

(10, 3).

(10, 4).

(10, 6-7).

(10, 11).

(19, 4).

Berosso:

(fr. 16, FHG, II, 508).

Biotus:

(TGF, 825, fr. 1).

C

C.A.F.:

(III, 470, Adesp. 338).

(III, 470, Adesp. 339).

(III, 472, Adesp. 342).

(III, 479, Adesp. 376).

(III, 486, Adesp. 412).

(III, 486, Adesp. 413).

(III, 490, Adesp. 432).

(III, 503, Adesp. 517).

(III, 520, Adesp. 622).

(III, 545, Adesp. 782).

(III, 562, Adesp. 887).

(III, 611, Adesp. 1226).

(III, 617, Adesp. 1258).

(III, 622, Adesp. 1290).

Callimaco:

(fr. 186, 10 Pfeiffer, 188 Schneider).

(fr. 187 Pfeiffer, 3 Schneider).

(fr. 492 Pfeiffer, 187 Schneider).

(*Inno a Zeus*, 8 seg.).

Cicerone:

de fin.:

(II, 37).

(III, 4).

(III, 24).

(*de leg.*, II, 11, 28).

de nat. deor.:

(I, 35).

(II, 23, 59).

(II, 25, 65).

(II, 130-133).

(III, 21, 53 - 23, 59).

(III, 57).

(*de off.*, I, 153).

(*Paradox.*, 4).

Tuse. disp.:

(II, 12).

(III, 5, 10).

(IV, 57).

(V, 7).

(V, 16, 47).

Cirillo Alessandrino:

(*Contra Iulianum Pelagianum*, X, 342).

Cleante:

(fr. 75 Pearson).

(fr. 101 Pearson).

I Clementis:

(8, 3).

Cratino:

(fr. 98, CAF, I, 43).

(fr. 155, CAF, I, 61).

Cratete:

(fr. 2 Mullach, FPG, II, 333).

Crisippo:

(*St. V. fr.*, III, n. 29).

(fr. mor. 276 Arnim).

(fr. mor. 730 Arnim).

D

Demetrio di Salamina:

(FHG, IV, 383).

Democrito:

(fr. 30 Diels⁴, II, 70-71).

(fr. 23 Natorp).

(fr. 50 Natorp, 31 Diels).

(fr. 86 Natorp).

Demostene:

(*de cor.*, 67).

(*Halon.*, 7).

(*Olinth.*, III, 19).

(*Philipp.*, IV, 6).

Dicearco:

(fr. 10, FHG, II, 238).

Didimo:

(*Ξένη ιστορία*, fr. 6 Schmidt).

Dinon:

(fr. 9, FHG, II, 91).

Diodoro Siculo:

(IV, 7).

Diogene di Cizico:

(fr. 4, FHG, IV, 392).

Diogene Laerzio:

(I, 57).

(I, 81).

(II, 76).

(V, 82).

(VI, 74).

(VII, 26).

(VII, 100).

(X, 118).

Diogneto (Lettera a):

(IX, 6).

(X, 3-7).

E

Eliano:

Nat. anim.:

(II, 26).

(IX, 3).

Var. hist.:

(I, 20).

(II, 3).

(XII, 31).

(XII, 40).

Empedocle:

(fr. 145 Diels).

Epicarmo:

(fr. 167, Kaibel, CGF, 121).

Epicuro:

(fr. 62 Usener, 118, 19).

(fr. 368 Usener, 247, 19).

Epifanio:

(*Ancorai.*, c. 103).

Epitteto:

(fr. 19 Schenkl).
(*Ench.*, 39).
(I, 4, 18).
(II, 14, 20-22).
(III, I, 6).

Eracrito di Efeso:

(fr. 27 Bywater).
(fr. 31 Bywater).
(fr. 54 Bywater).
(fr. 67 Bywater).
(fr. 74 Bywater).
(fr. 79 Bywater).
(fr. 122 Bywater).
(fr. 124 Bywater).
(fr. 125 Bywater).
(fr. 126 Bywater).
(fr. 127 Bywater).

Eratostene:

(fr. 34 Hiller).
(*Geogr.* fr. 89 Bernhardt).

Erma:

(*Past.*, Vis. IV, 3,5).

Erodoto:

(I, 8).
(I, 30-33).
(I, 35).
(I, 46-56).
(I, 84-87).
(I, 138).
(I, 188).
(I, 207).
(II, 46).
(II, 49).
(II, 166).
(II, 180).
(III, 22).
(III, 23).
(III, 29).
(III, 102).
(III, 116).

(IV, 13).
(IV, 76).
(VI, 69).
(VI, 105).
(IX, 25).

Eschilo:

Agamemnon:
(22).
(508).
(1480).

Esiodo:

(fr. 195 Rzach²).
Opera:
(218).
(234).
(252 seg.).
(293).
(295).
(296-297).
(318).
(373 seg.).
(753).
Theog.:
(56).
(116 segg.).

Eubulo:

(fr. 94, 6 seg., CAF, II, 196).

Eudosso di Cnido:

(fr. 303 Lasserre).

Euforione:

(fr. 45).

Eupoli:

(fr. 172, CAF, I, 306).

Euripide:

(fr. 185, 3, TGF, Nauck).
(fr. 907, TGF, Nauck).
(fr. 935, TGF, Nauck).
(fr. 941, TGF, Nauck).
(fr. 1115, TGF, Nauck).

Alcestis:

(3 seg.).

(755 segg.).

(760).

Bacchae:

(6).

(26).

(918).

(918 seg.).

(*Hippol.*, 73-74).

(*Ion.*, 442-447).

(*Iphig. in Aul.*, 71-77).

(*Iphig. Taur.*, 569).

Orest.:

(417).

(588-590).

(591-592).

(594-596).

(*Troades*, 889).

Eusebio:

Praep. ev.:

(II, 6, 1-7).

(II, 6, 10).

(XIII, 13, 40).

F

Fanocle:

(fr. 5 Bach).

Fenice:

(fr. 3 Knox).

F H G:

(II, 86 seg.).

Filemone:

(fr. 81, CAF, II, 501).

(fr. 105, 4-5, CAF, II, 512).

(fr. 124, CAF, II, 517 seg.).

Filocoro:

(fr. 184, FHG, I, 414).

(fr. 185, FHG, I, 414).

Filone:

de Abrahamo:

(50).

(57).

(133 segg.).

de agricultura:

(176).

(178).

(179).

(*de congr. er. gr.*, 79).

(*de praem. et poen.*, 81).

(*de somniis*, II, 193 seg.).

(*de vita Mos.*, I, 29).

(*quis rer. divin. heres sit*, 31).

Filostefano:

(fr. 13, FHG, III, 31).

Filostrato:

(*Vita Apollonii*, IV, 3), 180.

Firmico Materno:

de errore profanarum religionum:

(6).

(11).

(12).

(15).

(16, 1-2).

(18, 1).

(26, 1).

(101).

Fozio:

(*Bibliotheca*, 239, 321 a b).

G

Galeno:

(*de plac. Hipp. et Plat.*, II, 8).

(*de semine*, I, 5).

de usu partium corporis humani:

(IV, 8).

(XIV, 9).

(XVI, 10).

Giustino:

(*Apol.*, I, 27).

Cohortatio ad Graecos:

(16).

(18).

(19).

(37).

de monarchia:

(2).

(5).

Gnomologium Vaticanum (Sternbach):

(255).

(276).

(289).

Gregorio Nazianzeno:

(lett. 175).

I

Ignazio:

ad Ephesios:

(VII, 2).

(20), 173.

(*ad Rom.*, VII, 2).

(*ad Trall.*, VIII, 1).

Ilkesio:

(fr. 1, FHG, IV, 429).

Ireneo:

(IV, 17, 2).

K

Kypria:

(fr. 5 Kinkel).

L

Licofrone:

(*Alexandra*, 33).

Luciano:

(*dial. degli dèi*, 10).

M

Menandro:

(fr. 202, CAF, III, 58).

(fr. 245, CAF, III, 70).

(fr. 428, CAF, III, 124).
(fr. 609, CAF, III, 184).
(fr. 610, CAF, III, 184).
(fr. 779, CAF, III, 216).
(fr. 786, CAF, III, 217).
(fr. 993, CAF, III, 251).

Minucio Felice:

Octavius:
(XXI, II).
(XXIII, I segg.).
(XXXI, 4).

Mirsilo:

(fr. 4, FHG, IV, 457).

Musonio:

(XVII, p. 90, 4-5. 13-14 Hense).
(XIX, p. 107, 9-12 Hease).
(XX, p. 110, 5-6 Hense).

N

Nicandro:

(*Theriakà* 815).

Nicostrato:

(fr. 33, CAF, II, 228).

Ninfodoro da Siracusa:

(fr. 14, FHG, II, 379).

Novaziano:

(*De cibis iudaicis epistola*, 3).

O

Omero:

Iliade:
(I, 221 seg.).
(I, 249).
(I, 423).
(I, 528-530).
(I, 544).
(I, 590-593).
(I, 591).
(I, 607).
(II, 24).

(II, 212-214).
(II, 219).
(II, 262).
(II, 315).
(II, 426).
(II, 547).
(II, 872-873).
(III, 243-244).
(III, 407).
(III, 424 segg.).
(IV, 49).
(IV, 68).
(IV, 218).
(IV, 426).
(V, 31).
(V, 83).
(V, 127).
(V, 128).
(V, 340).
(V, 343).
(V, 385-387).
(V, 395 segg.).
(V, 401-402).
(V, 403).
(V, 426).
(V, 455).
(V, 599).
(V, 831).
(V, 855 segg.).
(V, 900-901).
(VI, 132-134).
(VI, 236).
(VI, 442).
(VII, 212).
(VII, 297).
(VIII, 49).
(VIII, 132).
(VIII, 534).
(IX, 451).
(IX, 502 seg.).
(X, 155).

(XI, 515).
(XIII, 4).
(XIII, 6).
(XIII, 685).
(XVI, 113).
(XVI, 334).
(XVI, 433 seg.).
(XVI, 672).
(XVII, 220).
(XVIII, 104).
(XVIII, 403).
(XVIII, 411).
(XVIII, 483).
(XVIII, 485).
(XIX, 30).
(XX, 59-60).
(XX, 477).
(XXI, 325).
(XXI, 394).
(XXI, 421).
(XXI, 568).
(XXII, 83).
(XXII, 105).
(XXIV, 45).
(XXIV, 54).
(XXIV, 348).
(XXIV, 365).
(XXIV, 544).
(XXIV, 614 seg.).
(XXIV, 644-646).

Odissea:

(1. 57-59).
(I, 170).
(II, 47).
(II, 104).
(IV, 14).
(IV, 63).
(IV, 73).
(IV, 221).
(IV, 297-299).
(IV, 456).

(IV, 456-458).
(VII, 336-338).
(VIII, 266-270).
(VIII, 296 segg.).
(VIII, 324).
(IX, 27).
(X, 279).
(X, 560).
(X, 14 segg.).
(XI, 37).
(XI, 327).
(XI, 601 seg.).
(XII, 45 seg.).
(XII, 178).
(XII, 184 seg.).
(XII, 219 seg.).
(XIII, 203 seg.).
(XIV, 463).
(XIV, 466).
(XV, 460).
(XVIII, 100).
(XVIII, 296).
(XIX, 34).
(XIX, 105).
(XIX, 149).
(XIX, 163).
(XIX, 179).
(XX, 351 seg.).
(XX, 379).
(XXI, 26).
(XXIII, 192 segg.).

Orac. Sibyll.:

(fr. 1, 10-13).
(fr. 1, 23-25).
(fr. 1, 27).
(fr. 1, 28-35).
(III, 586-588).
(III, 590-594).
(III, 624 seg.).
(IV, 4-7).
(IV, 27-30).

(IV, 33-34).
(IV, 153-154).
(V, 6).
(V, 166-168).
(V, 294 seg.).
(V, 296 seg.).
(V, 484 seg.).
(V, 487 seg.).

Orazio:

(*Ep.*, I, 10, 42 seg.).
(*Od.*, II, 6, 10).
(*Od.*, III, 25, 18-19).

Origene:

(*Contra celsum*, VII, 5).

Orphica (Abel):

(fr. 5, 1-11).
(fr. 200).

Orphicorum fragmenta (Kern):

(fr. 34).
(fr. 35).
(fr. 50).
(fr. 246).

Ovidio:

(*Ars amat.*, I, 99).
(*Fast.*, II, 83-118).

P

Parnassi:

Heracl.:
(fr. 6 Kinkel).
(fr. 16 Kinkel).
(fr. 20 Kinkel).

Patroclo di Turi:

(fr. 2, TGF, 830).

Pausania:

(I, 1, 4).
(I, 22, 8).
(I, 28, 4).
(I, 28, 5).

(I, 30, 1).
(II, 15, 1).
(II, 15, 5).
(II, 17, 7).
(III, 16, 9).
(IV, 19, 3).
(VIII, 9, 7-8).
(IX, 8, 1).
(IX, 27, 6).
(X, 5, 12).

Pindaro:

(fr. 57 Schroeder).
(fr. 194 Schroeder).
(fr. 217 Schroeder).
(fr. 233 Schroeder).
(*Ol.*, I, 1).
(*Pyth.*, 3, 97.100-105 [55.57-58 Schroeder]).

Pitagora:

(*Carm. aur.*, 44).

Platone:

Epist.:
(II, 312 E).
(VII, 326 BC).
(VII, 341 C).
(*I Alcib.*, 121 E).
(*Charm.*, 157 A).
Conv.:
(178 BC).
(187 D).
(210 D).
(*Crat.*, 397 D).
Gorg.:
(464 A segg.).
(477 A).
(487 A).
Leg.:
(I, 631 C).
(I, 637 DE).
(I, 646 E).
(I, 649 A).

(II, 660 E).
 (II, 664 E).
 (II, 666 A).
 (IV, 711 D).
 (IV, 715 E - 716 A).
 (IV, 716 A).
 (V, 728 A).
 (V, 732 C).
 (V, 739 C).
 (VII, 796 A).
 (VII, 796 D).
 (VII, 801 B).
 (VII, 808 B).
 (VII, 808 BC).
 (VII, 808 D).
 (VII, 821 A).
 (VIII, 831 DE).
 (VIII, 838 E).
 (VIII, 838 E-839 A).
 (VIII, 839 A).
 (VIII, 841 D).
 (XI, 917 BC).
 (XII, 955 E).
 (XII, 956 A).
Menex.:
 (237 E).
 (238 A).
Phaedo:
 (67 B).
 (77 E).
 (78 A).
 (78 C).
 (81 CD).
 (84 A).
 (114 D).
 (246 C).
Phaedr.:
 (229 D).
 (243 B).
 (245 C).
 (246 A segg.).

(247 BC).

(248 C).

(249 D).

(250 E).

(254 C).

(254 D).

(254 E).

(275 B).

Rep.:

(I, 329 BC).

(I, 330 A).

(III, 399 D).

(III, 404 A segg.).

(IV, 424 A).

(IV, 441 A).

(V, 449 C).

(VII, 518 B).

(VII, 533 D).

(VII, 534 C).

(VIII, 549 B).

(VIII, 563 C).

(IX, 586 A).

(X, 613 AB).

(X, 617 E).

Theaet.

(176 AB).

(176 B).

(176 BC).

Tim.:

(28 C).

(45 B).

(47 B).

(52 A).

(83 C).

(90 A).

Platone il comico:

(CAF, I, 624 seg.).

Plinio il Vecchio:

Nat. hist.:

(IX, 127).

(X, 3).

(XIV, 73-76).

Plotino:

(I, 6, 8).

(*De pulchr.*, I, 50 D - 51 A).

Plutarco:

Vitae:

(*Alc.*, 19).

(*Alex.*, 5).

(*Arist.*, 11).

(*Demetr.*, 10).

(*Demetr.*, 23).

(*Demetr.*, 26).

(*Nic.*, 13).

Moralia:

(3 CD).

(11 B).

(38 B).

(96 F).

(98 C).

(100 BC).

(139 B).

(139 C).

(179 E).

(239 A).

(336 C).

(361 F segg.).

(466 F).

(495 E-496 A).

(601 D).

(615 B).

(645 E).

(645 F).

(646 B).

(647 A - 648 A).

(647 B).

(654 F).

(656 C-657 A).

(734 A).

(752 F).

(757 B).

(802 B).

(874 E).

(916 C).

(958 D).

(978 E).

(989 A).

Polemone:

(fr. 24, FHG, III, 122).

(fr. 31, FHG, III, 124).

(fr. 41, FHG, III, 127).

Polluce:

(V, 102).

(VI, 63).

Posidippo:

(fr. 1, FHG, IV, 482).

(fr. 2, FHG, IV, 482).

S

Saffo:

(fr. 55, Lobel-Page, 40).

Scholia ad Aristophanis Nubes:

(830).

Seneca:

Epist.:

(95, 65).

(114, 1), 190

(122, 4).

Senocrate:

(fr. 17 Heinze).

(fr. 18 Heinze).

(fr. 96 Heinze).

Senofonte:

Mem.:

(I, 3, 12-13).

(II, I, 21-34).

(IV, 3, 13 seg.).

Symp.:

(II, 4).

(II, 26).

Sesto Empirico:

(*Math.*, IX, 13).

(*Math.*, IX, 125).

(*Pyrrh.*, III, 218).

Simonide di Amorgo:

(fr. 16 Bergk).

Simonide di Ceo:

(fr. 66 Bergk).

Sofocle:

(fr. 702, TGF).

(fr. 760, TGF).

(fr. 863, TGF).

(fr. 1025, TGF).

(fr. inc. 843, TGF, 326).

(*Aias*, 293).

(*Antig.*, 970).

(*Oed. Col.*, 683-684).

Sofocle il giovane:

(fr. 1, TGF, 781).

Sosibio:

(fr. 15, FHG, II, 628).

Stafile:

(fr. 10, FHG, IV, 506).

Stazio:

(*Theb.*, IV, 275).

Stobeeo:

(*Anthol.*, III, Hense p. 528, 5-10).

Stoicorum veterum fragmenta:

(I, 42).

Strabone:

(XIII, 605 seg.).

(XIII, 610 seg.).

T

Taziano:

(*Oratio ad Graecos*, 28).

Telecleides:

(fr. 10, CAF, I, 212).

Teocrito:

(V, 51).

(XV, 125).

Teodoreto:

(*Gr. aff. cur.*, VII, 46).

Teofilo:

ad Autol.:

(II, 28).

(III, 36).

Teofrasto:

(fr. 14 Wimmer).

Teognide:

(215-216).

Tertulliano:

(*Ad martyres*, 3).

Adv. Marcion.:

(IV, 40, 6).

(V, 4).

(*Apologet.*, XIV, 2 segg.).

(*De cultu fem.*, II, 5).

Tucidide:

(I, 6, 3).

(I, 21).

(I, 22).

(III, 24).

(IV, 133).

Tzetzes:

(*Chil.*, XIII, 375 segg.).

T G F:

(861, *Adesp.* 108).

(861, *Adesp.* 109).

V

Varrone:

(*De re rustica*, II, 2, 18).

Z

Zenone di Cizio:

(fr. 159 Arnim).

(fr. 246 Arnim).

INDICE DELLE CITAZIONI BIBLICHE

Genesis:

- (I, 1).
- (I, 26).
- (I, 27).
- (I, 28).
- (I, 29).
- (II).
- (II, 7).
- (II, 9).
- (II, 18).
- (II, 20).
- (II, 21-22).
- (II, 23).
- (III, 1 segg.).
- (III, 7).
- (III, 15).
- (IV, 10).
- (IV, 21).
- (VI, 1-2).
- (IX, 3).
- (IX, 21-23).
- (IX, 21-27).
- (IX, 26-27).
- (XII, 1).
- (XIV, 14-15).
- (XVII, 1).
- (XVII, 1-2).
- (XVIII, 6).
- (XVIII, 8).
- (XIX, 1-25).
- (XIX, 26).
- (XIX, 32 segg.).
- (XXII, 6).
- (XXVI, 8).
- (XXVIII, 11 segg.).
- (XXVIII, 15).
- (XXIX, 9).
- (XXX, 36-37).
- (XXXII, 25).
- (XXXII, 29).

(XXXII, 30).
(XXXII, 31).
(XXXIV).
(XXXIX, 12).
(XLVI, 3).
(XLIX, 6-7).
(XLIX, 11).

Esodo:

(III, 2).
(III, 8).
(III, 17).
(III, 18-19).
(VII, 3).
(XIII, 21).
(XVI).
(XVII, 6).
(XX, 2).
(XX, 3-4).
(XX, 4).
(XX, 5-6).
(XX, 7).
(XX, 12).
(XX, 13).
(XX, 13-16).
(XX, 14).
(XX, 17).
(XX, 20).
(XXIII, 1).
(XXIII, 2).
(XXIII, 8).
(XXIX, 18).
(XXX, 7).
(XXXI, 18).
(XXXII).
(XXXII, 1-6).
(XXXII, 6).
(XXXII, 19).
(XXXII, 33-34).
(XXXII, 34).

Levitico:

(V, 11).

(XI).
(XI, 3).
(XI, 5).
(XI, 7).
(XI, 13-14).
(XII, 8).
(XIII, 12-13).
(XIV, 22).
(XV, 29).
(XVIII, 19).
(XVIII, 20).
(XVIII, 22).
(XIX, 18).
(XIX, 29).
(XXV, 23).
(XXVI, 21).
(XXVI, 23-24).
(XXVI, 27-28).

Numeri:

(VI, 9).
(VI, 12).
(XIII, 24).
(XIV, 20-23).
(XX, 11).
(XXV).
(XXV, 9).

Deuteronomio:

(I, 17).
(V, 8).
(V, 16-20).
(V, 18).
(VI, 2).
(VI, 4).
(VI, 5).
(VI, 13).
(VIII, 3).
(VIII, 15).
(IX, 19).
(X, 20).
(XIV).
(XIV, 1).

(XIV, 6).
(XIV, 8).
(XIV, 12-13).
(XVI, 19).
(XVIII, 15).
(XVIII, 19).
(XXIII, 1).
(XXIII, 2).
(XXIII, 18).
(XXV, 13-15).
(XXX, 2-3).
(XXX, 6).
(XXX, 14).
(XXX, 15).
(XXX, 19).
(XXXI, 20).
(XXXII, 5).
(XXXII, 5-6).
(XXXII, 10-12).
(XXXII, 13-14).
(XXXII, 20).
(XXXII, 23-25).
(XXXII, 39).
(XXXII, 41-42).
(XXXIII, 17).

Giudici:

(XIV, 1 segg.).
(XVI, 17).
(XVI, 19).

I Samuele:

(VIII, 13).
(XVI, 7).
(XXVIII, 18).

II Samuele:

(VI, 17-19).
(XII, 30).
(XVII, 29).
(XX, 9).

I Re:

(XVIII, 44 seg.).
(XIX, 4).

(XIX, 6).

II Re:

(I, 8).

I Cronache:

(XVI, 1-3).

(XX, 2).

Tobia:

(IV, 15).

Giuditta:

(XIII, 18).

Ester:

(V).

(IX, 20).

Giobbe:

(X, 11).

Salmi:

(I, 1).

(I, 1-2).

(I, 3).

(I, 4).

(I, 6).

(II, 2).

(II, 7).

(II, 9).

(II, 12).

(IV, 3).

(V, 7).

(VIII, 3).

(VIII, 4).

(XI, 4).

(XVIII, 44-46).

(XIX, 5).

(XIX, 9).

(XIX, 11).

(XXII, 23).

(XXIII, 1).

(XXIII, 4).

(XXIV, 1).

(XXXIII, 1-3).

(XXXIII, 3).

(XXXIII, 6).

(XXXIV, 9).
(XXXIV, 12).
(XXXIV, 13).
(XXXIV, 15).
(XXXIV, 16-17).
(XXXVII, 25).
(XLV, 8).
(XLV, 8-9).
(XLV, 9-10).
(XLV, 14).
(XLVIII, 9).
(XLIX, 13).
(XLIX, 21).
(LI, 19).
(LV, 7).
(LVIII, 5-6).
(LXII, 9).
(LXIX, 33).
(LXX, 5).
(LXXII, 9).
(LXXIII, 1).
(LXXVIII, 8).
(LXXVIII, 10).
(LXXVIII, 24-25).
(LXXVIII, 32).
(LXXVIII, 34-35).
(LXXVIII, 38).
(LXXXII, 6).
(LXXXVI, 2-3).
(LXXXIX, 15).
(XCII, 11).
(XCV, 8-11).
(XCV, 10).
(XCVI, 1).
(XCVI, 5).
(XCVIII, 1).
(CIII, 14).
(CIII, 19).
(CIV, 1-2).
(CIV, 2).
(CX, 1).

(CX, 2).
(CX, 3).
(CXII, 9).
(CXIII, 1).
(CXV, 4).
(CXVIII, 18).
(CXVIII, 26).
(CXIX, 103).
(CXXXII, 7).
(CXXXIII, 2).
(CXLI, 5).
(CXLIX, 1-2).
(CXLIX, 3).
(CXLIX, 4).
(CL, 3-6).

Proverbi:

(I, 7).
(I, 10).
(I, 10-12).
(I, 15).
(I, 24-25).
(II, 6).
(III, 3).
(III, 11).
(III, 11-12).
(II, 13).
(III, 13-15).
(IV, 25).
(V, 3-5).
(V, 5-6).
(VI, 9).
(VIII, 4).
(VIII, 6).
(VIII, 10-11).
(VIII, 19).
(VIII, 22).
(VIII, 34).
(IX, 13-17).
(IX, 18).
(IX, 18 a).
(IX, 18 b).

(IX, 18 c).
(X, 4).
(X, 10).
(X, 12).
(X, 19).
(XI, 22).
(XI, 24).
(XII, 4).
(XIII, 8).
(XIII, 11).
(XIII, 24).
(XIII, 25).
(XIV, 3).
(XV, 1).
(XV, 8).
(XV, 17).
(XV, 30).
(XVII, 6).
(XIX, 9).
(XIX, 17).
(XX, 1).
(XXIII, 3).
(XXIII, 13).
(XXIII, 14).
(XXIII, 20-21).
(XXIII, 29).
(XXIII, 29-30).
(XXIII, 33-34).
(XXVII, 14).
(XXXI, 19-20).
(XXXI, 21 segg.).
(XXXI, 26-30).

Sapienza:

(VI, 17-18).
(VII, 10).
(XI, 24-26).
(XVI, 26).

Ecclesiastico:

(I, 1).
(I, 18).
(I, 21).

(VII, 14).
(VII, 23-24).
(IX, 7).
(IX, 8).
(IX, 9).
(IX, 16).
(IX, 25).
(XI, 4).
(XI, 8).
(XI, 29).
(XIV, 1).
(XVI, 10).
(XVI, 11).
(XVI, 11-12).
(XVI, 12).
(XVIII, 13-14).
(XVIII, 30).
(XVIII, 32).
(XIX, 2-3).
(XIX, 5 add.).
(XIX, 29-30).
(XX, 5).
(XX, 8).
(XXI, 6).
(XXI, 20).
(XXI, 21).
(XXII, 6-7).
(XXII, 7).
(XXIII, 5-6).
(XXIII, 18).
(XXIII, 19).
(XXV, 6).
(XXVI, 8).
(XXVI, 9).
(XXVI, 22).
(XXX, 8).
(XXXI, 16-18).
(XXXI, 19).
(XXXI, 20).
(XXXI, 25).
(XXXI, 26).

(XXXI, 27-28).
(XXXI, 29-30).
(XXXI, 31).
(XXXII, 3).
(XXXII, 7-8).
(XXXII, 11).
(XXXII, 17).
(XXXIII, 6).
(XXXIV, 14).
(XXXVIII, 1-2).
(XXXVIII, 7).
(XXXIX, 13-14).
(XXXIX, 15).
(XXXIX, 18).
(XXXIX, 26-27).

Isaia:

(I, 2-3).
(I, 3).
(I, 4).
(I, 11-13).
(I, 16).
(I, 16-18).
(I, 17).
(I, 19).
(I, 20).
(I, 23).
(III, 16-17).
(IV, 4).
(V, 20).
(V, 21).
(VII, 15).
(VIII, 18).
(IX, 2).
(IX, 5-6).
(IX, 6).
(X, 14).
(XI, 1).
(XI, 3-4).
(XIII, 10).
(XX, 2).
(XXII, 13).

(XXII, 14).
(XXV, 10).
(XXIX, 13).
(XXIX, 15).
(XXX, 1).
(XXX, 9).
(XXX, 12).
(XXXIII, 11).
(XXXIV, 4).
(XXXV, 5).
(XL, 3).
(XL, 8).
(XL, 11).
(XL, 12).
(XL, 18 seg.).
(XLII, 1).
(XLIII, 2).
(XLV, 3).
(XLV, 8).
(XLV, 19 seg.).
(XLV, 21-23).
(XLVIII, 22).
(LI, 6).
(LIII, 2 segg.).
(LIII, 2-3).
(LIII, 6).
(LIV, 17).
(LIV, 17-LV, 1).
(LVI, 7).
(LVII, 19).
(LVII, 21).
(LVIII, 4-5).
(LVIII, 6-7).
(LVIII, 7-8).
(LVIII, 9).
(LXII, 2).
(LXIII, 19).
(LXIII, 19-LXIV, 1).
(LXV, 2).
(LXV, 15).
(LXVI, 1).

(LXVI, 2).

(LXVI, 12-13).

Geremia:

(I, 1).

(I, 5).

(I, 7).

(I, 16-17).

(II, 12-13).

(II, 13).

(II, 19).

(III, 3-4).

(III, 8).

(III, 9).

(IV, 26).

(IV, 30).

(V, 8).

(V, 8-9).

(V, 11).

(VI, 9).

(VI, 10).

(VI, 16).

(VII, 9).

(VII, 11).

(VII, 20).

(VII, 22-23).

(VIII, 2).

(IX, 22).

(IX, 25).

(X, 12).

(XII, 9).

(XIII, 1).

(XVII, 10).

(XXII, 5).

(XXIII, 23-24).

(XXXI [XXXVIII], 33-34).

(XXXII, 29).

(XLI [XXXIV], 20).

Lamentazioni:

(I, 1-2).

(I, 8).

Baruch:

(III, 9).
(III, 13).
(III, 16-19).
(IV, 4).

Ezechiele:

(II, 6-7).
(XIII, 13).
(XIII, 20).
(XVIII, 4-9).
(XVIII, 21-22).
(XVIII, 23).
(XVIII, 32).
(XXXII, 7).
(XXXII, 14).
(XXXIII, 11).
(XXXIV, 14).
(XXXIV, 16).
(XXXIV, 23-24).

Daniele:

(VII, 9).
(IX, 7).

Osea:

(II, 10).
(II, 15).
(IV, 14).
(V, 2).

Gioele:

(II, 10).

Amos:

(IV, 3).
(IV, 11).
(VI, 4).
(VI, 6).

Giona:

(III, 1-5).

Nahum:

(III, 4).

Abacuc:

(II, 4).

Sofonia:

(I, 18).

Aggeo:

(I, 6).

Zaccaria:

(III, 2).

(VII, 10).

(VIII, 17).

(IX, 9).

Malachia:

(III, 20).

Matteo:

(II, 11).

(III, 3).

(III, 4).

(III, 7).

(III, 9).

(III, 12).

(III, 17).

(IV, 4).

(IV, 10).

(IV, 16).

(IV, 17).

(IV, 19).

(V, 3).

(V, 7).

(V, 10).

(V, 13).

(V, 18).

(V, 22).

(V, 28).

(V, 29).

(V, 33-37).

(V, 36).

(V, 37).

(V, 45).

(VI, 6).

(VI, 9).

(VI, 19-20).

(VI, 20).

(VI, 21).

(VI, 22).

(VI, 24).

(VI, 25).
(VI, 26).
(VI, 28).
(VI, 30-31).
(VI, 32).
(VI, 33).
(VI, 34).
(VII, 7).
(VII, 7-8).
(VII, 12).
(VII, 13-14).
(VII, 15).
(VII, 18).
(VIII, 12).
(VIII, 16).
(VIII, 22).
(IX, 6).
(IX, 12).
(IX, 29).
(X, 16).
(X, 30).
(XI, 3-6).
(XI, 5).
(XI, 16).
(XI, 17).
(XI, 19).
(XI, 27).
(XI, 28).
(XI, 28-29).
(XII, 36-37).
(XII, 37).
(XIII, 5).
(XIII, 31).
(XIII, 38).
(XIII, 46).
(XIV, 19).
(XV, 8-9).
(XV, 11).
(XV, 14).
(XV, 17).
(XV, 18).

(XV, 25).
(XV, 26).
(XV, 36).
(XVII, 2).
(XVII, 5).
(XVII, 27).
(XVIII, 1-4).
(XVIII, 3).
(XVIII, 9).
(XIX, 8).
(XIX, 13-14).
(XIX, 17).
(XIX, 19).
(XIX, 21).
(XIX, 23).
(XX, 22).
(XX, 23).
(XX, 28).
(XXI, 1-7).
(XXI, 8).
(XXI, 9).
(XXI, 12-13).
(XXI, 16).
(XXI, 22).
(XXII, 13).
(XXII, 21).
(XXII, 30).
(XXII, 37).
(XXII, 37-39).
(XXII, 39).
(XXII, 40).
(XXIII, 8-10).
(XXIII, 12).
(XXIII, 25-26).
(XXIII, 27).
(XXIII, 33).
(XXIII, 35).
(XXIII, 37).
(XXIII, 38-39).
(XXIV, 9).
(XXIV, 35).

(XXV, 30).
(XXV, 33).
(XXV, 34-36).
(XXV, 37-39).
(XXV, 40).
(XXV, 41).
(XXV, 46).
(XXVI, 7).
(XXVI, 23).
(XXVI, 26-28).
(XXVI, 29).
(XXVI, 39).
(XXVI, 42).
(XXVII, 29).

Marco:

(I, 3).
(I, 6).
(I, 7).
(I, 11).
(I, 17).
(II, 11).
(II, 17).
(IV, 5).
(IV, 31).
(VI, 39).
(VII, 6-7).
(VII, 15).
(VII, 19).
(VII, 20).
(IX, 7).
(IX, 47).
(X, 5).
(X, 13-14).
(X, 17).
(X, 18).
(X, 19).
(X, 21).
(X, 23).
(X, 24).
(X, 38).
(X, 39).

(X, 45).
(XI, 15-17).
(XI, 24).
(XII, 17).
(XII, 25).
(XII, 30).
(XII, 30-31).
(XII, 31).
(XIV, 3).
(XIV, 20).
(XIV, 25).
(XIV, 36).
(XV, 17).
(XVI, 14).

Luca:

(I, 5-22).
(I, 79).
(II, 24).
(II, 49).
(III, 4).
(III, 7).
(III, 8).
(III, 13).
(III, 14).
(III, 16).
(III, 17).
(III, 22).
(IV, 4).
(V, 10).
(V, 20-23).
(V, 24).
(V, 31).
(VI, 20).
(VI, 27-29).
(VI, 29).
(VI, 31).
(VI, 35-36).
(VI, 39).
(VI, 43).
(VI, 44).
(VII, 19).

(VII, 22).
(VII, 22-23).
(VII, 25).
(VII, 28).
(VII, 32).
(VII, 34).
(VII, 37).
(VII, 47).
(VIII, 6).
(IX, 35).
(IX, 46-47).
(IX, 60).
(X, 4).
(X, 21).
(X, 22).
(X, 25).
(X, 26).
(X, 27).
(X, 28).
(XI, 9).
(XI, 9-10).
(XI, 27-28).
(XI, 34).
(XI, 43).
(XII, 7).
(XII, 18-20).
(XII, 22-23).
(XII, 24).
(XII, 27).
(XII, 28-29).
(XII, 29).
(XII, 30).
(XII, 31).
(XII, 33).
(XII, 35-37).
(XIII, 19).
(XIII, 34).
(XIII, 35).
(XIV, 8).
(XIV, 10).
(XIV, 11).

(XIV, 12-13).
(XIV, 15).
(XIV, 16).
(XV, 11 segg.).
(XVI, 13).
(XVI, 17).
(XVI, 19-20).
(XVI, 19-23).
(XVII, 3-4).
(XVIII, 14).
(XVIII, 15-16).
(XVIII, 18).
(XVIII, 19).
(XVIII, 20).
(XVIII, 22).
(XVIII, 24).
(XIX, 45-46).
(XX, 25).
(XX, 34).
(XX, 35).
(XX, 34-36).
(XXII, 42).
(XXIV, 36).
(XXIV, 41-44).

Giovanni:

(I, 1).
(I, 3).
(I, 3-4).
(I, 5).
(I, 9).
(I, 14).
(I, 17).
(I, 18).
(I, 19-23).
(I, 23).
(I, 27).
(I, 29).
(I, 34).
(I, 36).
(II, 1-11).
(II, 14-16).

(III, 3).
(III, 5).
(III, 13).
(III, 19).
(III, 31).
(III, 36).
(IV, 6).
(IV, 7).
(IV, 14).
(IV, 25).
(IV, 32).
(IV, 34).
(V, 24).
(VI, 10).
(VI, 11).
(VI, 27).
(VI, 32).
(VI, 32-33).
(VI, 33).
(VI, 40).
(VI, 51).
(VI, 53).
(VI, 55).
(VIII, 23).
(VIII, 35-36).
(X, 2).
(X, 9).
(X, 11 segg.).
(X, 11).
(X, 14).
(X, 16).
(XI, 43 segg.).
(XII, 3).
(XII, 13).
(XIII, 4-5).
(XIII, 5).
(XIII, 33).
(XIV, 6).
(XIV, 13).
(XV, 1).
(XV, 2).

(XV, 26).
(XVI, 23).
(XVI, 27).
(XVII, 12).
(XVII, 21-23).
(XVII, 23).
(XVII, 24-26).
(XVIII, 11).
(XIX, 2).
(XIX, 17).
(XIX, 23).
(XX, 19).
(XX, 26).
(XXI, 3).
(XXI, 4).
(XXI, 5).
(XXI, 9).
(XXI, 13).

Atti degli Apostoli:

(II, 20).
(III, 22).
(VI, 2).
(VII, 36).
(VII, 37).
(VII, 55).
(X, 10-15).
(XV, 23).
(XV, 28-29).

I Tessalonicesi:

(II, 6-7).
(II, 11).
(II, 12).
(IV, 9).
(V, 2-6).
(V, 5).
(V, 6-8).
(V, 13-15).
(V, 19-22).
(V, 23).
(V, 26).

I Tessalonicesi:

(II, 3).

I Corinzi:

(I, 13).

(I, 18-22).

(I, 26-27).

(I, 31).

(II, 9).

(III, 1).

(III, 1-2).

(III, 2).

(III, 2-3).

(III, 3).

(III, 10-17).

(IV, 15).

(IV, 21).

(V, 11).

(VI, 9-10).

(VI, 13).

(VI, 15).

(VI, 19).

(VII, 29).

(VII, 29-30).

(VII, 34).

(VIII, 4).

(VIII, 6).

(VIII, 7-8).

(VIII, 8).

(VIII, 9).

(VIII, 11-12).

(VIII, 13).

(IX, 4).

(IX 4-5).

(X, 4).

(X, 6).

(X, 7).

(X, 20).

(X, 21).

(X, 23).

(X, 25).

(X, 27).

(X, 31).

(XI, 3).
(XI, 5-6).
(XI, 10).
(XI, 20).
(XI, 21-22).
(XI, 33-34).
(XII, 13).
(XIII, 2).
(XIII, 3).
(XIII, 4).
(XIII, 5).
(XIII, 7-8).
(XIII, 11).
(XIII, 12).
(XIV, 20).
(XV, 32).
(XV, 33).
(XV, 50).
(XV, 53).
(XV, 53-54).
(XV, 55).
(XVI, 20).

II Corinzi:

(I, 3).
(II, 14-16).
(II, 17).
(III, 3).
(III, 15).
(IV, 4).
(IV, 6).
(IV, 18).
(V, 2).
(V, 7).
(V, 17).
(VI, 4).
(VI, 6).
(VIII, 20-21).
(X, 17).
(XI, 2).
(XIII, 5).
(XIII, 12).

Galati:

- (I, 5).
- (III, 23-25).
- (III, 24).
- (III, 26-28).
- (III, 28).
- (IV, 1-5).
- (IV, 7).
- (IV, 9).
- (IV, 16).
- (IV, 22-24).
- (IV, 26).
- (V, 14).
- (V, 25-26).
- (V, 26).
- (VI, 2).
- (VI, 7).
- (VI, 9).
- (VI, 15).

Romani:

- (I, 5).
- (I, 21).
- (I, 23).
- (I, 25).
- (I, 26-27).
- (III, 5-6).
- (III, 21).
- (III, 22).
- (III, 25-26).
- (V, 3).
- (VI, 4).
- (VI, 23).
- (VII, 12).
- (VIII, 15).
- (VIII, 17).
- (VIII, 27).
- (VIII, 28-30).
- (VIII, 29).
- (X, 18).
- (X, 21).
- (XI, 22).

(XI, 33).
(XII, 8-13).
(XII, 9).
(XIII, 3).
(XIII, 4).
(XIII, 9).
(XIII, 12-13).
(XIII, 14).
(XIV, 3).
(XIV, 6).
(XIV, 16-17).
(XIV, 20).
(XIV, 21).
(XVI, 16).
(XVI, 18-19).
(XVI, 27).

Filippesi:

(I, 27).
(II, 3).
(II, 6 segg.).
(II, 6-7).
(II, 7).
(II, 9).
(II, 15).
(III, 12-14).
(III, 15).
(III, 19).
(IV, 5).
(IV, 18).
(IV, 20).

Colossesi:

(I, 15).
(I, 18).
(II, 3).
(II, 12).
(III, 5-6).
(III, 9-11).
(III, 16).
(III, 16-17).
(IV, 2).
(IV, 5).

(IV, 5-6).

Efesini:

(I, 22).

(II, 2).

(II, 3-5).

(II, 12).

(II, 20-21).

(III, 21).

(IV, 12).

(IV, 13-15).

(IV, 15).

(IV, 17-19).

(IV, 20-24).

(IV, 22).

(IV, 24).

(IV, 25-28).

(IV, 29).

(IV, 31- V, 2).

(V, 2).

(V, 3-4).

(V, 4).

(V, 5).

(V, 8).

(V, 14).

(V, 16).

(V, 18).

(V, 19).

(V, 22).

(V, 23).

(V, 25).

(V, 28).

(V, 30).

(VI, 1).

(VI, 4-7).

(VI, 9).

(VI, 14-17).

I Timoteo:

(I, 14).

(I, 17).

(II, 4).

(II, 9).

(II, 9-10).

(IV, 6).

(IV, 8).

(IV, 10).

(V, 23).

(VI, 2).

(VI, 10).

(VI, 11).

Tito:

(II, 11-13).

(III, 3-5).

(III, 5).

II Timoteo:

(II, 19).

(III, 15).

(III, 16).

(IV, 8).

(IV, 18).

Ebrei:

(I, 1).

(I, 5).

(II, 11).

(III, 7-11).

(III, 7-13).

(III, 10).

(IV, 12).

(IV, 15).

(V, 5).

(VIII, 10-12).

(XI, 4).

(XII, 5).

(XII, 21).

(XII, 22).

(XII, 23).

(XIII, 8).

(XIII, 14).

(XIII, 21).

Giacomo:

(I, 17).

(II, 8).

(V, 20).

I Pietro:

- (I, 17-19).
- (I, 18-19).
- (I, 19).
- (I, 23).
- (II, 1).
- (II, 1-3).
- (II, 9-10).
- (II, 11).
- (II, 12).
- (II, 18).
- (II, 22).
- (III, 1-4).
- (III, 4).
- (III, 8-9).
- (III, 12).
- (III, 13).
- (IV, 3).
- (IV, 8).
- (V, 4).

II Pietro:

- (II, 2).
- (II, 6).
- (III, 7).

Giuda:

- (5-6).
- (7).
- (II).

I Giovanni:

- (II, 2-6).
- (III, 2).
- (IV, 7).
- (V, 3).
- (V, 16-17).

III Giovanni:

- (15).

Apocalisse:

- (I, 8).
- (II, 7).
- (III, 12).
- (V, 9).

(VI, 9).
(VI, 11).
(XI, 17).
(XIV, 3).
(XIV, 12).
(XXI, 6).
(XXI, 18-21).
(XXII, 2).
(XXII, 13).

INDICE DELLE TAVOLE

Immagine di Clemente Alessandrino

Pagina iniziale del *Protrettico*

Una pagina del *Protrettico*

Pagina iniziale del *Pedagogo*

Frontespizio dell'editio princeps

Gesù Pastore-Maestro

Gesù Maestro

Incipit dell'*Inno al Logos*

INDICE

Frontespizio	2
Colophon	4
Indice del Volume	5
Introduzione	7
Nota biografica	56
Nota bibliografica	58
Il Protrettico	68
Capitolo I	69
Capitolo II	81
Capitolo III	108
Capitolo IV	113
Capitolo V	132
Capitolo VI	136
Capitolo VII	141
Capitolo VIII	145
Capitolo IX	150
Capitolo X	156
Capitolo XI	174
Capitolo XII	181
Il Pedagogo	187
Libro Primo	189
Capitolo I	189
Capitolo II	192
Capitolo III	196
Capitolo IV	199
Capitolo V	201

Capitolo VI	212
Capitolo VII	234
Capitolo VIII	243
Capitolo IX	253
Capitolo X	264
Capitolo XI	270
Capitolo XII	272
Capitolo XIII	275
Libro Secondo	278
Capitolo I	278
Capitolo II	295
Capitolo III	308
Capitolo IV	313
Capitolo V	317
Capitolo VI	320
Capitolo VII	323
Capitolo VIII	329
Capitolo IX	343
Capitolo X	348
Capitolo XI	373
Capitolo XII	375
Libro Terzo	384
Capitolo I	384
Capitolo II	387
Capitolo III	396
Capitolo IV	405
Capitolo V	409
Capitolo VI	411
Capitolo VII	414
Capitolo VIII	417
Capitolo IX	421

Capitolo X	423
Capitolo XI	426
Capitolo XII	446
Indici	464
Indice dei nomi	465
Indice degli argomenti principali	493
Indice degli autori antichi	518
Indice delle citazioni bibliche	542
Indice delle tavole	572